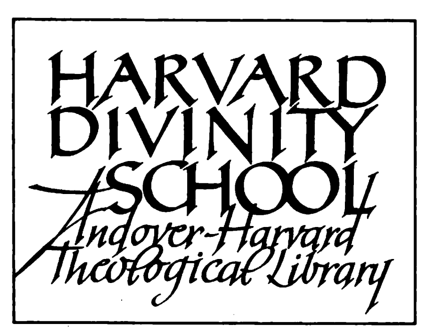
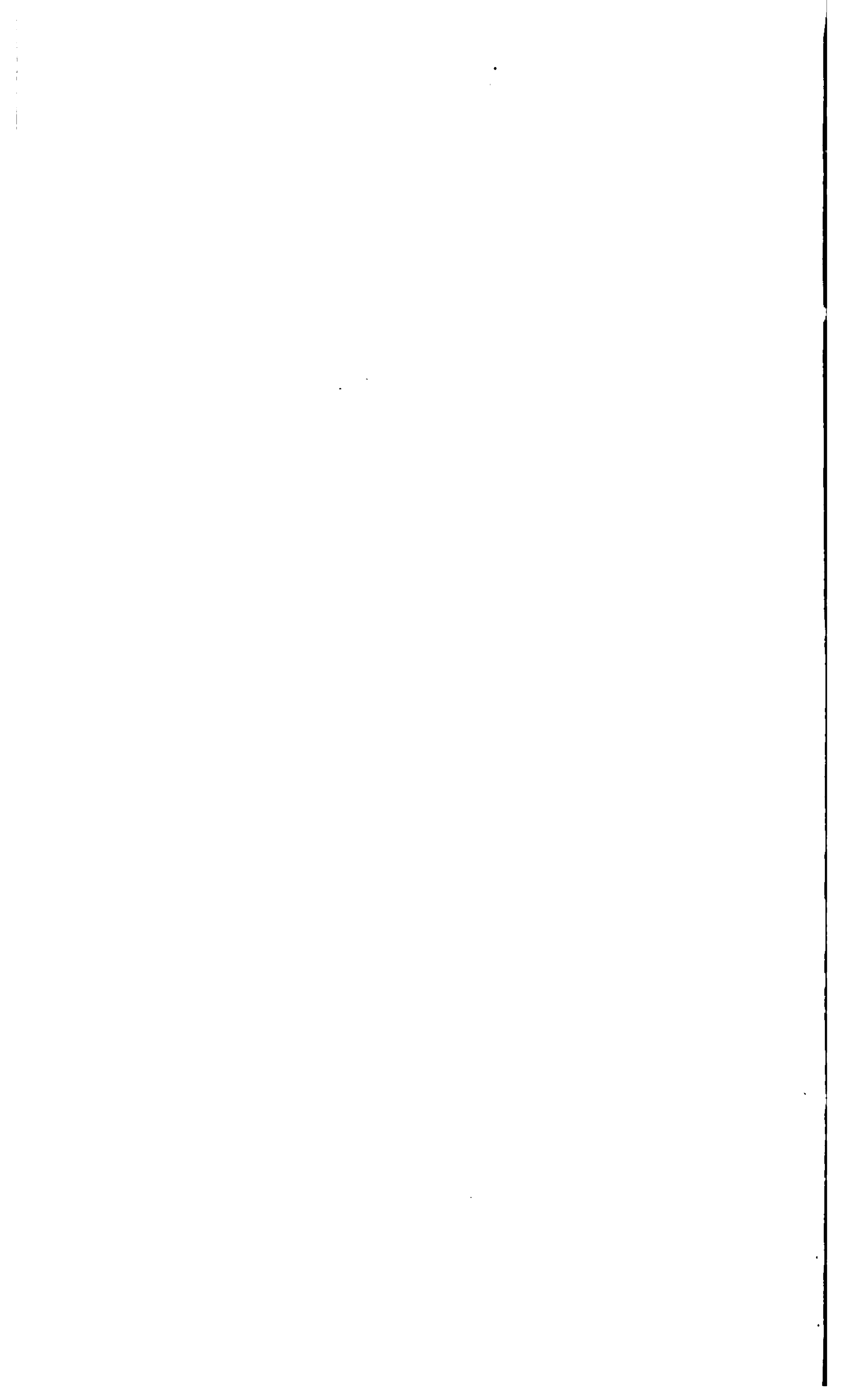

ANDOVER-HARVARD LIBRARY
AH 5Z5A J


HARVARD
DIVINITY
SCHOOL
Andover-Harvard
Theological Library









DAS

EVANGELIUM MATTHAEI

ÜBERSETZT UND ERKLÄRT

VON

J. WELLHAUSEN



BERLIN

DRUCK UND VERLAG VON GEORG REIMER

1904

§ 1. Mt. 3, 1–12. Q.*

In jenen Tagen erschien Johannes der Täufer und predigte in der Wüste von Judäa: [2]tut Buße, das Reich des Himmels steht nahe bevor. [3]Dieser ist nämlich der, von dem der Prophet Esaias sagt: „eine Stimme ruft in der Wüste: bahnt dem Herrn die Straße, macht ihm die Wege gerade!“ [4]Johannes hatte aber ein Gewand von Kamelhaar und einen Ledergurt um seine Lenden, seine Nahrung waren Heuschrecken und wilder Honig. [5]Darauf gingen zu ihm hinaus Jerusalem und ganz Judäa und die ganze Umgegend des Jordans [6]und ließen sich im Jordanfluß von ihm taufen und bekannten ihre Sünden. [7]Als er nun viele Pharisäer und Sadducäer zu der Taufe kommen sah, sprach er zu ihnen: Ihr Otterngezücht, wer hat euch gesagt, daß ihr dem drohenden Zorn entrinnen würdet! [8]Bringt also Frucht, die der Buße ziemt, [9]und wähnt nur nicht denken zu können: wir haben Abraham zum Vater; denn ich sage euch, Gott kann aus diesen Steinen Kinder Abrahams hervorbringen. [10]Schon ist die Axt den Bäumen an die Wurzel gelegt, jeglicher Baum, der keine Frucht bringt, wird abgehauen und ins Feuer geworfen. [11]Ich taufe euch mit Wasser zur Buße; der aber nach mir kommt, ist stärker als ich, dem ich nicht wert bin, die Schuhe zu tragen — der wird euch mit heiligem Geiste und Feuer taufen. [12]Der hat die Worfschaufel in der Hand, und er wird seine Tenne reinigen und seinen Weizen einbringen in die Scheuer, die Spreu aber verbrennen mit unlöschbarem Feuer.

Mit den numerirten Paragraphen verweise ich auf Marcus, nach meiner Einteilung. Die bei Mc fehlenden Stücke, die Mt mit Lc gemein hat, bezeichne ich wie üblich mit Q. Sie stimmen mehr oder weniger bei Mt und Lc überein, teils nur im Inhalt, meist

auch in der Form, aber dann manchmal nicht im griechischen Wortlaut, manchmal auch in diesem, jedoch wiederum mit Unterschieden des Grades: auf das verwickelte Problem, das dadurch gestellt wird, ist man bisher zu wenig eingegangen. Daß alle dem Mt und Lc gemeinsame Stücke aus einer einzigen Quelle entlehnt seien, braucht nicht angenommen zu werden und läßt sich nicht beweisen. Aber bei manchen, namentlich bei den ersten, läßt sich eine feste Reihenfolge, in der sie sowol bei Mt als bei Lc erscheinen, erkennen und darum in der Tat ein literarischer Zusammenhang vermuten. Diese unterscheide ich durch einen Asteriskus und bezeichne sie mit Q*. Wenn eine Perikope bei Mt und Lc auf Mc und Q zugleich zurückweist, so mache ich das in der Weise kenntlich, wie es in der Überschrift dieses Paragraphen geschehen ist.

3, 1. 2. Die Zeitbestimmung schwebt bei Mt, anders wie bei Mc. 1, 9, ganz in der Luft; denn auf die zuletzt erwähnten Daten, den Tod des großen Herodes und den Antritt des Archelaus, kann sie sich nicht beziehen. Die Araba ist zur Wüste von Juda geworden; trotzdem tauft Johannes am Jordan, an den jene Wüste nicht heranreicht. Das Objekt zu κηρύσσων (Mc. 1, 4. Lc. 3, 3) wird ausgelassen; statt dessen werden dem Täufer die selben Worte in den Mund gelegt, mit denen bei Mc Jesus auftritt. Es ist gewiß richtig, daß beide zur Umkehr aufforderten, und beide diese Aufforderung in gleicher Weise darauf gründeten, daß das Reich Gottes, d. h. das Gericht oder der künftige Zorn, nahe bevorstehe. Sie stimmen darin nicht bloß mit einander überein, sondern auch mit den alten Propheten (s. zu Mc. 1, 15); es ist nicht der Inhalt des Evangeliums. Das Reich Gottes heißt bei Mt das Reich des Himmels oder vielmehr hebraisirend das Reich der Himmel. Der Gott Israels wird in jüngeren Schriften des A. T. öfters der Gott des Himmels genannt, ein- oder zweimal auch schon geradezu der Himmel (Dan. 4, 23, vgl. 2. Chron. 32, 20). Die Rabbinen sagen: das Reich des Himmels; sie pflegen den Namen Gott ganz zu vermeiden und ihn durch Umschreibungen zu ersetzen. Das Volk, namentlich in Galiläa, wird aber zur Zeit Jesu noch nicht so weit gewesen sein; und er selber redete wie das Volk und nicht wie die Schriftgelehrten. Bei Mc nennt er Gott regelmäßig Gott und nicht den Vater im Himmel, und sein Reich ebenfalls das Reich Gottes und nicht das Reich des Himmels — das ist eben darum das

Echte, weil es nicht gelehrt und gebildet ist. Unsere heutigen Rabbinen, z. B. Dalmann, können sich freilich nicht vorstellen, daß zwischen der Redeweise Jesu und des Talmud ein Unterschied bestehe.

3, 3. Im letzten Satz wird bei Mt, Lc und Mc τοῦ θεοῦ ἡμῶν (Isa. 40, 3) gleichmäßig in αὐτοῦ verändert, damit Jesus als derjenige erscheine, dem der Täufer die Wege bereiten soll, nämlich nicht als der Verkünder, sondern als der Bringer des Reiches Gottes.

3, 4. 5. Über αὐτός vor folgendem Substantiv s. zu Mc. 6, 17. Τότε, (καὶ) ἰδού und οὖν sind Lieblingsworte des Mt. Die bei Mt zu Jerusalem und Juda hinzugefügte Umgegend des Jordans entspricht sachlich nicht dem Kikkar des A. T.; denn dieser befaßt nur die Landschaft von Jericho (und das Tote Meer), nicht aber die Araba und das Jordantal.

3, 7—10 fehlt bei Mc, stimmt dagegen fast wörtlich mit Lc. 3, 7—9. Nur läßt Mt die Rede nicht an das Volk gerichtet sein, sondern an die Pharisäer und Sadducäer, die er öfters (16, 1. 6. 12) zu hauf wirft. Er meint, Johannes wende sich hier gegen die, welche heuchlerisch zur Taufe kommen, und wehre ihnen. In 3, 7. 8 scheint er in der Tat gegen ein falsches Vertrauen auf das Wasserbad als Palliativ gegen das Gericht zu protestiren; es komme lediglich auf die Moral an. Aber in 3, 9. 10 protestirt er gegen ein ganz anderes falsches Vertrauen, nämlich derer, die da glauben, schon durch ihr Blut gesichert zu sein und einer Taufe, wie die heidnischen Proselyten, gar nicht zu bedürfen. Er mahnt die Kinder Abrahams, d. h. alle Juden, dieser falschen Sicherheit zu entsagen. „Wie könnt ihr glauben, daß ihr als Juden dem Gerichte entrinnen würdet! Ihr traut darauf, daß ihr Kinder Abrahams seid; die Geburt aber hilft hier nichts, es kommt nicht auf den Stamm an, sondern auf das Fruchttragen. Auch die Juden bedürfen eines neuen Anfangs, einer durchgreifenden, wirksamen Umkehr, deren Initiation die Taufe ist.“ Diese Abweisung der angeborenen Prärogative der Juden und ihre Aufforderung zur Taufe der Buße ist die Hauptsache und der eigentliche Zweck der Rede. Der Vers 3, 7 verträgt sich auch damit. Er kehrt in 23, 33 wieder und bedeutet darnach einfach: wie könnt ihr entrinnen! Man darf also nicht verstehn: wer hat euch die Taufe angeraten . . ., sondern allgemeiner: wer hat euch Mittel und Wege angegeben . . ., oder vielleicht, da ὑποδεικνύειν Äquivalent von hebr. higgid oder aram.

chavvi (Esther 2, 10. 20. Tobit 4, 2. 18) ist: wer hat euch gesagt, daß . . . (Judith 8, 33). Nur der Vers 3, 8 liegt nicht recht im Wurfe des Zusammenhangs. Man erwartet zunächst erst einmal die einfache Aufforderung: also tut Buße; und dann hernach die nähere Bestimmung: und zwar fruchtbare, werktätige Buße.

3, 9. 10. Durch τέκνα τῷ 'A. (Kinder Abrahams) wird der Status cstr. und die Determination vermieden. In der Syra S. fehlt καλόν hinter καρπόν, und zwar mit Recht. Denn der Unterschied ist hier nicht zwischen guten und schlechten Früchten, sondern wie in Lc. 13, 6—9 zwischen fruchtbaren und unfruchtbaren Bäumen; der Nachdruck, der auf das Substantiv fallen soll, wird durch das Attribut abgeschwächt.

3, 11. 12 (Lc. 3, 16. 17) gehört auch noch zu Q. In 3, 11 zeigt sich aber ein Einfluß aus Mc, in mehreren Spuren, namentlich in dem Zeugma: mit heiligem Geist und Feuer. Vorab sei bemerkt, daß Feuer und Geist hier nicht mit dem Wasser vereinigt oder gar gemischt, sondern dem Wasser entgegengesetzt werden. So wenig wie das Taufen mit Geist (Mc. 1, 8) hat das Taufen mit Feuer etwas zu tun mit der wirklichen Taufe. Was es bedeutet, erhellt aus 3, 12 verglichen mit Malachi 3, 2s. und Amos 7, 4, nämlich die Läuterung durch das Feuer des messianischen Gerichtes. Aber obwol die Verleihung des Geistes und die Vernichtung der Unreinigkeit durch Feuer den Gegensatz gegen die eigentliche Taufe mit einander gemein haben, erscheint die Verbindung dennoch hybride. Mit heiligem Geist tauft Jesus Christus (Mc. 1, 8), mit Feuer aber der eschatologische Messias, von dem in Mt. 3, 12 die Rede ist. Johannes wird nun in Wahrheit den eschatologischen Messias als Vollstrecker des Zornes im Auge gehabt haben, und nicht den historischen Jesus. Man könnte darum geneigt sein, in 3, 11 bloß das Feuer für echt zu halten und den Geist auszumerzen, als aus Mc. 1, 8 eingedrungen. Allein so einfach darf man nicht verfahren. Denn auch in Q steht der Täufer am Anfang des Evangeliums, und an den Anfang des Evangeliums gehört er nur, wenn er wie bei Mc (und auch bei Q Mt. 11, 3) auf Jesus als seinen größeren Nachfolger hinweist. Es scheint also, daß in Q (Mt. 3, 11. Lc. 3, 16) eine nichtchristliche Tradition über Johannes, die von dessen Jüngern stammen mag, mit der christlichen bei Mc verschmolzen ist, auf grund einer späteren Identifizirung Jesu Christi mit dem Feuerrichter des Täufers.

3, 11. Mt macht zum Subjekt, was bei Mc und Lc Prädikat ist, und umgekehrt. Statt „den Schuhriehmen lösen“, sagt er „die Schuhe nachtragen“. Durch die Auslassung von ὀπίσω μου in D bekommt ὁ ἐρχόμενος den absoluten Sinn von 11, 3. Der Syropalästina fehlt das ἐστίν nicht, welches Blaß angeblich nach ihrem Zeugnis streicht. Αὐτός ist hu.

3, 12. Die Tenne ist natürlich die volle Tenne, wie 4 Esdr. 4, 30 ss.; der Messias fegt nicht die Tenne, sondern reinigt die darauf liegende Ernte (Ps. 1, 4). Οὗ . . . αὐτοῦ ist semitisch; man wundert sich, daß nicht auch in 3, 11 das Pronomen auf das Relativum folgt.

§ 2. Mt. 3, 13-17.

Darauf kam Jesus aus Galiläa an den Jordan zu Johannes, um sich von ihm taufen zu lassen. [14]Der wehrte ihm aber und sprach: ich bedarf von dir getauft zu werden, und du kommst zu mir? [15]Jesus aber antwortete und sprach zu ihm: laß für erst, denn so ziemt es sich uns alle Gerechtigkeit zu erfüllen. Da ließ er ihn. [16]Als aber Jesus getauft war, siehe da tat sich ihm der Himmel auf und er sah den Geist Gottes wie eine Taube herabfahren und auf sich kommen. [17]Und eine Stimme vom Himmel sprach: dieser ist mein geliebter Sohn, den ich erwählt habe.

3, 13. Sowohl Mt wie Lc lassen Nazareth (Mc. 1, 9) hier weg, weil sie es schon vorher als Heimat Jesu erwähnt haben. Es wird also in dem Hauptteil auf die Vorgeschichte Rücksicht genommen.

3, 14. 15. Mc kümmert sich nur um die unbeabsichtigte Wirkung der Taufe und fragt nicht darnach, in welchem Sinn Jesus selber zu ihr gegangen ist. Mt aber nimmt Anstoß daran, daß Jesus als Täufling sich dem Täufer unterordnet. Diesen Anstoß sucht er hier zu heben: laß für jetzt; später wird sich schon herausstellen, daß ich der Größere bin; es geziemt sich vor der Hand für uns (für mich und dich) alle Gerechtigkeit zu erfüllen. Im Unterschied von Mt sieht das Hebräerevangelium einen Widerspruch darin, daß Johannes zur Vergebung der Sünden tauft und Jesus doch keine Sünde getan hat. Vielleicht hat freilich auch Mt diesen Widerspruch empfunden, aber dadurch beseitigt, daß er 3, 1 die allgemeine Zweckbestimmung der Taufe εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν (Mc.

1, 4) ausläßt, um die Konsequenz für den besonderen Fall Jesu vorsorglich abzuschneiden.

3, 16. Ein locus vexatus in den Hss. und Versionen. Die gewöhnliche Lesart, „als Jesus getauft war, stieg er sofort aus dem Wasser“ ergibt einen recht schlechten Sinn; das a tempo sollte sich auf die Theophanie beziehen, wie bei Mc, nicht auf das Aufsteigen. Ἀνέβη ἀπὸ τοῦ ὕδατος ist neben βαπτισθείς völlig überflüssig, und wenn es davon ausdrücklich unterschieden wird (was bei Mc nicht geschieht), so fällt in offenbar verkehrter Weise Gewicht darauf, daß Jesus erst auf dem Trocknen sein mußte, bevor der Geist erschien und die Stimme erscholl. In Wahrheit ist beides identisch. Ich möchte als ursprünglichen Text vermuten: καὶ βαπτισθεὶς ὁ Ἰησοῦς ἰδοὺ ἀνεῴχθησαν αὐτῷ οἱ οὐρανοί, so ketzerisch auch ein solches Griechisch für Mt scheinen mag. Der Satz εὐθὺς ἀνέβη ἀπὸ τοῦ ὕδατος ist aus Mc nachgetragen, um den Nominativ βαπτισθείς nicht in der Luft schweben zu lassen. Es ist aber ein Nominativus absolutus; vgl. D. 5, 40. 17, 2. 9. 14. Er wird durch αὐτῷ hinter ἀνεῴχθησαν wieder aufgenommen, welches äußerlich durch B und D und die Syropalästina, innerlich aufs sicherste durch καὶ εἶδεν bezeugt ist. — D liest καταβαίνοντα im Masculin.

3, 17. Den Geist sieht bei Mt nur Jesus, aber die Stimme richtet sich nicht an ihn, sondern an die anderen. Umgekehrt ist es bei Lc. Durch ihre Inkonsequenz bestätigen beide den Mc; Mt legt durch εἶδεν Zeugnis für ihn ab und Lc durch σὺ εἶ.

§ 3. Mt. 4, 1–11. Q*.

Darauf wurde Jesus von dem Geist hinaufgeführt in die Wüste, um von dem Teufel versucht zu werden. [2]Und als er vierzig Tage und vierzig Nächte gefastet hatte, hungerte ihn nachdem. [3]Und der Versucher trat heran und sprach zu ihm: bist du Gottes Sohn, so sag, daß diese Steine Brote werden. [4]Er aber antwortete und sprach: nicht von Brot allein lebt der Mensch, sondern von jedem Worte Gottes. [5]Da nahm ihn der Teufel mit nach der heiligen Stadt und stellte ihn auf einen Vorsprung des Heiligtums [6]und sprach zu ihm: bist du Gottes Sohn, so wirf dich hinab, denn es steht geschrieben: er wird seinen Engeln deinetwegen Befehl geben und sie werden dich auf Händen tragen, daß du deinen Fuß nicht an einen

Stein stoßest. [7]Jesus sagte zu ihm: wiederum steht geschrieben: du sollst den Herrn deinen Gott nicht versuchen. [8]Weiter nahm ihn der Teufel mit auf einen sehr hohen Berg und zeigte ihm alle Reiche der Welt und ihre Herrlichkeit und sprach: das will ich dir alles geben, wenn du niederfällst und mir huldigst. [10]Darauf sprach Jesus zu ihm: heb dich fort, Satan, denn es steht geschrieben: dem Herrn deinen Gott sollst du huldigen und ihm allein dienen. [11]Darauf ließ ihn der Teufel und siehe die Engel kamen heran und brachten ihm zu essen.

Wenn die Versuchungsgeschichte bei Mt und Lc aus Q stammt, so muß Q auch die darin vorausgesetzte Taufgeschichte enthalten haben. Dann haben die ersten drei Perikopen des Mc in der selben Reihenfolge auch in Q gestanden; an gegenseitige Unabhängigkeit ist also nicht zu denken. Mt und Lc weichen hier zwar mehr von einander ab als in § 1, stimmen aber doch im ganzen überein. Im Unterschied von Mc wird die Versuchung als eigentlicher Zweck des Wüstenaufenthalts stärker hervorgehoben und in drei Absätzen ihrem Inhalt nach eingehender beschrieben. Ihr Inhalt wird daraus abgeleitet, daß Jesus durch die Taufe der Sohn Gottes geworden ist. Daher ergeben sich die von Jesus als teuflische Verführungen abgewiesenen Ansprüche auf Erweisung wunderbarer Kräfte und namentlich auf irdische Herrschaft. Diese gebührt nach jüdischen Begriffen dem Messias, der Sohn Gottes bedeutet demnach den Messias.

4, 1. Ἀνήχθη vom Jordan in die höher gelegene Wüste. In dem unsemitischen Passivsatz erscheint der Geist weniger handgreiflich als in dem Aktivsatz bei Mc und im Hebräerevangelium.

4, 2. Bei Mc hält sich Jesus zwar vierzig Tage in der Wüste auf, fastet aber nicht während dieser ganzen Zeit. Daß Mc abgeschwächt habe, läßt sich weniger leicht annehmen, als daß Q gesteigert habe. Wenn aber in dem vierzigtägigen Fasten eine Fortentwicklung der Tradition gesehen werden muß, so auch in der davon abhängigen Versuchung, die durch den Hunger veranlaßt ist. Vgl. zu 4, 11.

4, 3. 4. Als Subjekt steht immer ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, ὁ υ. τοῦ ἀνθρώπου. Als Prädikat aber Mt. 14, 33 θεοῦ υἱός, Mc. 15, 39. Joa. 19, 7 υἱὸς θ., Joa. 16, 36 und an unserer Stelle υἱὸς τοῦ θ., ebenso wie Joa. 5, 27 υἱὸς ἀνθρώπου. Der Unterschied ist also nur grammatisch. Vgl. D 16, 13. — In 4, 4 folge ich der Syropalästina und D.

4, 5. 6. Das Ansinnen, sich herabzustürzen, ist nicht eben verlockend. Der Teufel motivirt es durch eine Bibelstelle, die vielleicht auf den Messias bezogen wurde. Man wird daran erinnert, daß Simon Magus, der falsche Messias, seine göttliche Kraft mit Fliegen durch die Luft beweisen wollte. — Nur bei Mt und in der Apokalypse wird Jerusalem die heilige Stadt genannt. Zu πτερύγιον vgl. Dan. 9, 27.

4, 8—10. Die Hauptversuchung steht bei Mt am Schluß. Der Versucher deduzirt sie merkwürdigerweise nicht aus der Messiasvorstellung, sondern er selber stellt sie als rein teuflisch dar, als wollte er abschreckend und nicht verführerisch auf Jesus wirken. Bei Mc (8, 32. 33) tritt diese spezifisch messianische Versuchung nicht gleich am Anfang, sondern erst in viel späterer Zeit an Jesus heran, und zwar durch Petrus. Das dort an Petrus gerichtete Wort ὕπαγε σατανᾶ wird Mt. 4, 10 an den Teufel gerichtet; ob ὀπίσω μου (richtiger ὀ. σου) dabei steht oder nicht, ist einerlei. Die Frage der Priorität drängt sich auf. Man kann kaum zweifeln, daß der ursprüngliche Versucher in der evangelischen Überlieferung Petrus und nicht der Teufel war, und daß die Sache erst nachträglich in den Anfang vorgerückt wurde. — Jesus sagt σατανᾶς, Mt nach der Septuaginta διάβολος. Paulus und Mc gebrauchen aber διάβολος nicht.

4, 11. Die Engel erscheinen erst, nachdem der Versucher abgetreten ist. Bei Mc geben sie Jesu während der vierzig Tage zu essen.

§ 4. Mt. 4, 12-17.

Auf die Kunde aber, daß Johannes dahingegeben sei, zog er sich nach Galiläa zurück. [13]Und indem er Nazareth verließ, kam er und nahm Wohnung in Kapernaum am See, im Gebiet von Zabulon und Nephtalim — [14]damit erfüllt würde, was der Prophet Esaias gesagt hat: [15]das Land Zabulon und das Land Nephthalim, gegen den See zu, das andere Ufer des Jordans, das Galiläa der Heiden, [16]das Volk, das in Finsternis saß, hat ein großes Licht gesehen, und über denen, die im Lande und Schatten des Todes saßen, ist ein Licht aufgegangen. [17]Seit damals begann Jesus zu verkünden: tut Buße, denn das Himmelreich steht nahe bevor.

4, 12. Durch die Abwandlung von Mc. 1, 14 entsteht der Schein, als ob Jesus sich vor Antipas aus Peräa geflüchtet habe, der doch auch in Galiläa herrschte.

4, 13—16. Vgl. zu Mc § 5 am Schluß. Mt läßt Jesus in Kapernaum förmlich Wohnung nehmen und bezeichnet es als seine Stadt (9, 1), erwähnt sogar sein Haus dort, wenn man der Syra S. zu 17, 25 trauen darf; vgl. 9, 10. Mit dem „Gebiet von Zabulon und Nephthalim" erweist er seine biblische Gelehrsamkeit und bereitet das folgende Citat vor, worin neben gehäuften Synonymen für Galiläa auch Peräa vorkommt. Der wunderliche Akkusativ ὁδὸν θαλάσσης führt darauf, daß das Citat aus Theodotion stammt. Bei ἐν χώρᾳ καὶ σκιᾷ θανάτου darf χώρᾳ eigentlich nicht Status cstr. zu θανάτου sein. Die Syra S. und die Syropal. setzen deshalb statt χώρᾳ ein Wort ein, das keinen Genitiv zur Ergänzung nötig hat. Aber ein verschiedenes; jene Trauer, diese Finsternis.

4, 17. Μετανοεῖτε und γάρ fehlt in der Syra S. und bei anderen alten Zeugen. Es wäre nicht unglaublich, daß Mt die Aufforderung zur Buße hier übergangen hätte; vgl. zu 5, 1. 2. 10, 6. 7.

§ 5. Mt. 4, 18-22.

Wie er aber am See von Galiläa wandelte, sah er zwei Brüder, Simon, der Petrus genannt wird, und seinen Bruder Andreas, wie sie Netz auswarfen im See, denn es waren Fischer. [19]Und er sprach zu ihnen: kommt her mir nach, ich will euch zu Menschenfischern machen. [20]Da ließen sie sogleich das Netz liegen und folgten ihm nach. [21]Und ein wenig weiter gehend sah er zwei andere Brüder, Jakobus den Sohn des Zebedäus und seinen Bruder Johannes, wie sie in einem Schiff mit ihrem Vater Zebedäus ihr Netz zurecht machten. Und er rief sie, [22]sie aber verließen sogleich das Schiff und ihren Vater und folgten ihm nach.

Mt läßt die Tagelöhner (Mc. 1, 20) aus. Seine übrigen Abweichungen von Mc betreffen nur den Ausdruck. Καὶ αὐτούς Mc. 1, 19 scheint er einfach als Anfang eines semitischen Zustandsatzes aufzufassen. Beachtenswert ist, daß die vier Jünger sofort zu Aposteln oder Missionaren berufen werden; denn das bedeutet „Menschenfischer".

Mt. 4, 23-25.

Und er zog herum in ganz Galiläa, lehrte in den Synagogen und predigte das Evangelium vom Reich und heilte allerhand Seuche und Krankheit im Volke, [24]und das Gerücht von ihm ging aus in ganz Syrien. Und sie brachten alle, die an mancherlei Krankheit litten, und Besessene und Mondsüchtige und Gelähmte, und er heilte sie. [25]Und viel Volk aus Galiläa und der Dekapolis und Jerusalem und Judäa und dem Lande jenseit des Jordans folgte ihm.

Hier verläßt Mt den Faden des Mc, um die Bergpredigt mitzuteilen, die in Mc keine Stelle hat. Da aber Jesus nicht bloß lehrt, sondern auch heilt und grade darum großen Zulauf findet, so gibt Mt zuvörderst über seine Heiltätigkeit eine allgemeine Übersicht und setzt dieselbe, etwas plötzlich, an stelle der einzelnen Taten des ersten Sabbats, welche bei Mc die Vollmacht seiner Lehre beweisen sollen. Das Evangelium des Reichs müßte nach 4, 17 bedeuten: die Ankündigung des bevorstehenden Reichs. In Wahrheit ist aber der Inhalt des Evangeliums nicht futurisch, sondern präterital und präsentisch.

Q* Mt. 5, 1-12. Lc. 6, 20-23.

Da er aber die Menge sah, ging er auf einen Berg hinauf, und nachdem er sich gesetzt hatte, traten die Jünger zu ihm heran. [2]Und er tat seinen Mund auf und lehrte sie also: [3]Selig die Armen im Geist, denn ihrer ist das Reich des Himmels. [4][Selig die Sanftmütigen, denn sie werden das Land erben.] [5]Selig die Trauernden, denn sie werden getröstet werden. [6]Selig die, welche hungert und dürstet nach der Gerechtigkeit, denn sie werden satt werden. [7]Selig die Barmherzigen, denn sie werden Erbarmen finden. [8]Selig die Herzensreinen, denn sie werden Gott schauen. [9]Selig die Friedfertigen, denn sie werden Söhne Gottes heißen. [10]Selig die um Gerechtigkeit Verfolgten, denn ihrer ist das Reich des Himmels. [11]Selig seid ihr, wenn sie euch schmähen und verfolgen und allerlei Böses wider euch sagen um meinetwillen; [12]freut euch und frohlockt, weil euer Lohn groß ist im Himmel, denn ebenso haben sie die Propheten vor euch verfolgt.

5, 1. 2. Bei Mc pflegt Jesus sich auf einen Berg zurückzuziehen, um einsam zu sein und zu beten. Bei Mt (14, 23) kommt das auch vor. Hier aber und ebenso 15, 29 umgeben ihn die Jünger, die näher an ihn herantreten, und das Volk (7, 28. 8, 1). Der Berg ist offene Bühne. Nicht aber ein Analogon des Sinai; auf dem Sinai befindet sich nur Gott, Moses und das Volk bleiben unten. Unter den Jüngern können bei Mt nicht bloß die Zwölfe verstanden werden; denn sie werden erst 10, 1 eingeführt, bis jetzt sind nur die vier Apostel erwählt. Jünger ist vielmehr ein unbestimmterer und umfassenderer Begriff, Jünger und Volk sind Kern und Schweif der christlichen Gemeinde (Mc. 8, 34). Die Rede ist nicht an ein neutrales Publikum gerichtet, zu dem Jesus Beziehungen noch nicht hat, sondern erst anknüpfen will. — Wie Q mit Mc. § 1—3 parallel geht, so hier auch noch mit Mc. § 4. Denn die Bergpredigt (bei Lc Feldpredigt) als Programm der Lehrtätigkeit Jesu, namentlich ihr Anfang (5, 1—12), ist ein Gegenstück zu Mc. 1, 15 (Mt. 4, 17). Der Unterschied ist freilich groß. Dort eine kurze anspruchslose Zusammenfassung des allgemeinen und stets wiederkehrenden Inhalts der Predigt Jesu; hier ein kunstvolles ausgearbeitetes Manifest. Und nicht bloß ein formeller Unterschied besteht, sondern auch ein inhaltlicher. Bei Mc ist das Thema Jesu das selbe wie das des Täufers, nämlich die μετάνοια; das Bevorstehen des Reiches Gottes ist das Motiv dazu, eine aufrüttelnde Drohung. Zu Q dagegen zeigt Jesus, anders wie Johannes, nicht den Revers, sondern gleich anfangs den Avers des Reiches Gottes; er lockt damit, er verkündet es als Freudenbotschaft. Er beginnt nicht mit einer ernsten Warnung an das ganze jüdische Volk, sondern mit einer Seligpreisung der Seinigen. — Mt liebt biblische Phrasen, wie: er tat seinen Mund auf und sprach. Der Lehrer sitzt, die nächste Corona bilden die Jünger.

5, 3. Der starke und sakral gefärbte Ausdruck μακάριος, der bei Mc nirgend vorkommt, entspricht in der Septuaginta dem Hebr. aschre und hier dem aram. tubai: das ist eine nicht eben überschwängliche Gratulationsformel. Auf den Ausruf folgt überall ein Begründungssatz, wie Isa. 3, 10. 11 (l. aschre für imru). Dabei hebt Mt stets das Subjekt durch αὐτοί hervor, gleich als ob er bemerklich machen wollte, daß er die zweite Person (bei Lc) in die dritte Person übertrage. — Der ersten Seligpreisung liegt das Wort Isa. 61, 1. Mt. 11, 5. Lc. 4, 18. 7, 22 zu grunde; die frohe Botschaft,

die dort den Armen verkündigt wird, ist eben die, daß ihrer das Reich Gottes ist. Daraus erhellt nun, daß der ursprüngliche Ausdruck „die Armen" ist wie bei Lc. 6, 20, und nicht „die Armen im Geist". Der Zusatz ist bei πτωχός nicht so angemessen wie etwa bei καθαρός oder ταπεινὸς τῇ καρδίᾳ; denn πτωχός wird nicht in einem so allgemeinen Sinne gebraucht wie etwa das deutsche arm (z. B. waldarm, blutarm) und verträgt eigentlich keine Ergänzung. Aber allerdings sind die Armen schon in Isa. 61, 1 und in den Psalmen ein sublimirter und gleichsam religiöser Begriff geworden; es sind nicht die Leute, die kein Geld haben, sondern die Frommen, die sich in der Welt enttäuscht und unterdrückt fühlen. Das Reich Gottes scheint hier zukünftig gedacht zu sein, wenigstens sind alle Verba futurisch.

5, 4 (nach der modernen Vulgata 5, 5) ist ein Citat, Ps. 37, 11. Zwischen den πτωχοί und den πραεῖς (anijim und anavim) besteht kaum ein Unterschied der Bedeutung, so daß sich 5, 4 mit 5, 3 deckt. Unter dem Lande müßte hier nicht wie im Ps. 37, 11 Palästina verstanden werden, sondern das Reich Gottes. Denn alle mit ὅτι beginnenden Begründungssätze haben den gleichen Sinn und variiren nur die am Anfang stehende Hauptformel: denn ihrer ist das Reich des Himmels. Das Land ist aber ein sonderbarer Ausdruck für das Reich Gottes. Vergl. zu 5, 10.

5, 5 (nach der Vulgata 5, 4) lehnt sich ebenso wie 5, 3 an Isa. 61 an und zwar an 61, 2. 3: die Trauernden (Sions) sollen getröstet werden. Was Mt unter dem Trost versteht, ergibt sich aus dem Vergleich von Lc. 2, 25 mit Mc. 15, 43. Bei Lc heißt es weniger biblisch und frischer: selig ihr Weinenden, ihr werdet lachen.

5, 6. Καὶ διψῶντες τὴν δικαιοσύνην fehlt bei Lc. 6, 21. Man muß es für einen Zusatz des Mt halten, weil Jesus nur bei ihm „Gerechtigkeit" als religiösen Terminus gebraucht. Darum hat indessen Mt mit der uneigentlichen Auffassung der Hungernden doch so wenig unrecht wie mit der der Armen; vgl. Baruch 2, 18. Hungerleider waren die ältesten Christen nicht.

5, 8 ist abgewandelt aus Ps. 11, 7: die Schlichten werden sein Angesicht schauen. Der Glaube der Frommen, daß Gott trotz allem mit ihnen sei, wird dereinst Schauen und Erleben werden. Im A. T. verbirgt Gott sein Angesicht vor den Seinen, wenn er sich nicht um sie kümmert, und zeigt es ihnen, wenn er ihnen Recht

schafft und sie rettet. Καθαρὸς τῇ καρδίᾳ findet sich Psalm 24, 4. 73, 1.

5, 9. Εἰρηνοποιός wie pacificus = zum Frieden und zur Versöhnung bereit; vgl. 5, 23. 24. Mc. 9, 49. Nach 5, 45 könnte man geneigt sein, υἱοὶ θεοῦ moralisch von der Gottähnlichkeit zu verstehn. Mit Rücksicht auf die durchgehende Sinnesgleichheit aller zweiten Sätze in den Makarismen muß es aber nach Lc. 20, 36. Apoc. 21, 7 verstanden werden, als Belohnung im Reiche Gottes. Heißen bedeutet sein (5, 19); der Name deckt sich mit dem Wesen und ist die Offenbarung des Wesens.

5, 10 wäre die achte Seligpreisung. Mt vermehrt aber die drei Seligpreisungen bei Lc nicht deshalb, um sie auf acht, sondern um sie auf sieben zu bringen; ebenso wie er es bei den Bitten des Vaterunsers macht. Er hat auch sieben Gleichnisse in Kap. 13 und sieben Weherufe in Kap. 23. Eingeschoben ist nun nicht der allerdings inhaltlich leicht wiegende Vers 10; denn er soll den Übergang zu den beiden folgenden Versen machen. Sondern vielmehr Vers 4, denn er ist mit Haut und Haar (τὴν γῆν) aus Ps. 37, 11 übernommen, und er hat in den Hss. eine schwankende Stellung — was öfters ein Zeichen der Interpolation ist.

5, 11. 12 hebt sich durch die zweite Person ab, die bei Lc von vornherein durchgeht. Angeredet ist deutlich die zukünftige Gemeinde, die um Christi willen Verfolgungen erleidet und zwar von den Juden, oder vielmehr sie schon erlitten hat, wenn man auf das präteritale δεδιωγμένοι Gewicht legen darf. Das ψευδόμενοι ist neben ἕνεκεν ἐμοῦ zu viel, fehlt bei Lc und muß auch bei Mt gestrichen werden, mit D und den alten syrischen und lateinischen Versionen. „Euer Lohn ist im Himmel“ würde in einer jüdischen Schrift bedeuten: er ist im Himmel aufbewahrt, um von dort dermaleinst auf die Erde herabzukommen, mit dem Reiche Gottes und seinen Gütern. Ob dieser Sinn auch hier beabsichtigt ist, läßt sich nicht sicher entscheiden.

Bei Lc kommen die Seliggepriesenen in das Reich Gottes nicht wegen dessen, was sie sind und tun, sondern wegen dessen, was sie entbehren und leiden. Bei Mt treten an stelle der Entbehrungen und Leiden meist innere Eigenschaften oder Tendenzen, durch die sie sich des Reiches würdig machen oder darauf hinstreben. Bei Lc tritt die freudvolle Zukunft rein in Gegensatz zu dem Jammer der Gegenwart; bei Mt bereitet sie sich schon in den Herzen der

Auserwählten vor. Natürlich sind auch bei Lc innere Bedingungen vorausgesetzt, sie werden jedoch nicht hervorgehoben. Die Varianten bei Lc verdienen überall den Vorzug. Mt hat die Makarismen moralisirt, ihre Zahl auf sieben gebracht und ihre Adresse wenigstens formell über die Jünger hinaus erweitert auf alle, welche die nötige Qualifikation besitzen. Nur in dem Spruch 5, 11. 12 hat er das Ursprüngliche beibehalten. Da richtet sich die Anrede an die Jünger, und sie werden nicht für ihre Tugenden belohnt, sondern für die Verfolgungen, die über sie hereingebrochen sind.

Mt. 5, 13–37.

Ihr seid das Salz der Erde; wenn aber das Salz fade wird, womit soll es (selber wieder) salzig gemacht werden? es taugt zu nichts, als weggeworfen und von den Leuten zertreten zu werden. [14]Ihr seid das Licht der Welt; eine Stadt, die auf einem Berge liegt, kann nicht verborgen bleiben. [15]Man zündet auch nicht ein Licht an und setzt es unter den Scheffel, sondern (man stellt es) auf den Leuchter: dann leuchtet es allen im Hause. [16]Also leuchte euer Licht vor den Leuten, daß sie eure guten Werke sehen und euren Vater im Himmel preisen.

[17]Meint nicht, ich sei gekommen, das Gesetz oder die Propheten aufzulösen; ich bin nicht gekommen aufzulösen, sondern zu erfüllen. [18]Amen ich sage euch, bis Himmel und Erde vergehn, soll kein Jota [oder kein Strich] vom Gesetz vergehn, bis alles geschieht. [19]Wer also eins von diesen geringen Geboten löst und so die Leute lehrt, wird gering heißen im Reich des Himmels; wer es aber tut und lehrt, der wird groß heißen im Reich des Himmels. [20][Denn ich sage euch, wenn eure Gerechtigkeit nicht besser ist als die der Schriftgelehrten und der Pharisäer, so werdet ihr gewiß nicht in das Reich des Himmels hineinkommen.]

[21]Ihr habt gehört, daß den Alten gesagt ist: du sollst keinen Mord begehn, wer aber einen Mord begeht, soll dem Gericht verfallen. [22]Ich aber sage euch: wer mit seinem Bruder zürnt, soll dem Gericht verfallen, und wer zu seinem Bruder Raka sagt, soll dem Hochgericht verfallen, und wer sagt: du Narr, soll der Geenna des Feuers verfallen. [23]Also

wenn du dein Opfer zum Altar bringst und dich dort erinnerst, daß dein Bruder etwas wider dich habe, [24]so laß dein Opfer vor dem Altar und geh vertrag dich erst mit deinem Bruder, und dann komm, bring dein Opfer dar. [25]Sei dem, der mit dir rechten will, zu willen und säume nicht, solange du noch mit ihm auf dem Wege bist, damit er dich nicht dem Richter übergebe und der Richter dem Büttel und du ins Gefängnis geworfen werdest. [26]Amen ich sage dir, du wirst nicht herauskommen, bis du den letzten Heller bezahlt hast.

[27]Ihr habt gehört, daß gesagt ist: du sollst nicht ehebrechen. [28]Ich aber sage euch: wer ein Weib ansieht sie zu begehren, treibt schon Ehebruch mit ihr in seinem Herzen. [29]Wenn dich aber dein rechtes Auge zum Straucheln bringt, so reiß es aus und wirf es von dir; denn es ist dir besser, daß eins deiner Glieder verloren gehe und nicht dein ganzer Leib in die Geenna komme.

[31]Es ist gesagt: wer sein Weib entläßt, gebe ihr einen Scheidebrief. [32]Ich aber sage euch: wer sein Weib entläßt, außer wegen Hurerei, der macht, daß sie die Ehe bricht, und wer eine Entlassene freit, der bricht die Ehe.

[33]Weiter habt ihr gehört, daß den Alten gesagt ist: du sollst nicht falsch schwören, sondern dem Herrn deinen Eid erfüllen. [34]Ich aber sage euch, ihr sollt überhaupt nicht schwören, weder bei dem Himmel, denn er ist der Thron Gottes, [35]noch bei der Erde, denn sie ist der Schemel seiner Füße, noch bei Jerusalem, denn sie ist die Stadt des großen Königs. [37]Auch bei deinem Haupt sollst du nicht schwören, denn du kannst kein einziges Haar weiß oder schwarz machen. [37]Sondern eure Rede sei ja für ja und nein für nein; was darüber ist, ist vom Unrecht.

5, 13—16. Die in 5, 11. 12 eingeleitete Anrede mit Ihr setzt sich nun fort. Während aber vorher eine andere Welt erhofft und verheißen wird, soll hier die gegenwärtige Welt durch die innere Macht der christlichen Gemeinde umgewandelt werden. Daran schließen sich dann die moralischen Anforderungen an die christliche Gemeinde, die viel höher sind als die an die Juden gestellten.

5, 13. Zu grunde liegt Mc. 9, 50, bestätigt durch Lc. 14, 34; das umgekehrte Verhältnis ist nicht denkbar. Nach Mc sollen die Jünger Salz bei sich haben, nach Mt sind sie selber das Salz der

Erde oder der Welt. Merkwürdig, daß nicht Jesus selber, sondern die Jünger (d. h. die Gemeinde) das Salz und das Licht der Welt genannt werden. In dem selben Sinne heißt das Reich Gottes der Sauerteig.

5, 14—16. Zu grunde liegt Mc. 4, 21, bestätigt durch Lc. 8, 16. 11, 33; Mt deutet auch hier um. Das Licht ist nach ihm nicht die Lehre Jesu, sondern der gute Wandel seiner Jünger: fein, aber gesucht; denn die Lehre gehört auf den Leuchter, nicht der Wandel. Die Gemeinde soll ein sicheres Zutrauen haben zu der ihr innewohnenden göttlichen Kraft, die ohne Worte die Welt wirbt und von innen überwindet. „Unser (euer) Vater im Himmel" ist ein von den Juden übernommener Ausdruck, der seinen Hauptsitz bei Mt hat.

5, 17—20 sind eine möglichem Misverständnis vorbeugende Einleitung zu der folgenden Polemik gegen das Gesetz. Jesus will es trotz allem nicht auflösen, sondern erfüllen; seine Absicht ist nicht negativ, sondern positiv, sogar superlativ. Vgl. zu 5, 31. 32. Die gesetzgeberische Autorität, die er in Anspruch nimmt, setzt voraus, daß er sich an seine Gemeinde richtet. Die Stellungnahme des neuen Gesetzgebers zum Gesetz der Alten war die brennende Frage des jungen Christentums. Bei Mc. § 49 berührt Jesus sie nur gelegentlich, aber ganz unbefangen. Bei Mt greift er sie gleich in seiner ersten Rede prinzipiell an, aber viel befangener.

5, 17. Die Prophetie kommt als Ergänzung des Gesetzes in betracht, nicht als Weissagung; das oder (= und) erklärt sich aus der vorangehenden Negation. Wie das Auflösen nicht durch Handeln, sondern durch Lehren geschieht, so auch das Erfüllen nicht durch das Tun der Gebote, sondern durch die Bestimmung ihres vollen Sinns, sodaß den Intentionen über den Wortlaut hinaus zum Ziel verholfen wird. Jesus gibt sich als Lehrer und vergleicht sich mit anderen jüdischen Gesetzeslehrern.

5, 18. Der Spruch findet sich auch bei Lc (16, 17) und zwar noch schroffer. Ἕως ἂν πάντα γένηται (Mc. 13, 30) muß aus dem vorhergehenden Satz mit ἕως ἂν erklärt werden. Es wird also ein Aufhören des Himmels und der Erde und damit auch des Gesetzes in Aussicht genommen — anders wie Lc. 16, 17. In der Syra S. fehlt ἢ vor μία κεραία, dann würde dies als Interpolation aus Lc erscheinen, wo es nicht neben ἰῶτα ἕν, sondern statt desselben erscheint. Da es sich um die Schrift des Gesetzes handelt, so ist das Jota nicht

der griechische Buchstabe. In der hebräischen Schrift ist nun aber das Jod nicht besonders klein, sondern nur in der aramäischen, in die das A. T. damals also schon transkribirt gewesen sein muß, wie man mit Recht geschlossen hat. Vgl. Lidzbarski 192.

5, 19. Man sollte aus historischen Gründen denken, es handle sich hier um die jüdischen Schriftgelehrten. Aber das zweimal wiederholte „im Reiche Gottes“ führt mit Notwendigkeit auf die christliche Gemeinde (11, 11. 13, 52) und auf christliche Lehrer, die bei Mt stets mit den jüdischen Schriftgelehrten auf eine Stufe gestellt werden. Jesus setzt also auch hier die Zukunft als Gegenwart voraus. Er exkommunizirt zwar nicht diejenigen Lehrer seiner Gemeinde, welche eine oder die andere Bestimmung des Gesetzes aufheben, weist ihnen aber einen niederen Rang an als denen, die das ganze Gesetz aufrecht erhalten. Zwischen μέγας und ἐλάχιστος ist kein Unterschied des Grades, das Aramäische hat für den Superlativ keine besondere Form ausgebildet. Ποιήσῃ ist unbequem; es müßte dem λύσῃ gegensätzlich entsprechen. In D fehlt die zweite Hälfte des Verses.

5, 20. Die Gerechtigkeit ist das pharisäische Ideal und bei Mt auch das christliche. Bei Mc kommt δικαιοσύνη und δικαιοῦν überhaupt nicht vor, und δίκαιος nur einmal ironisch 2, 17, wenn man die große Parenthese 6, 17—29 außer betracht läßt. Im Folgenden wird jedoch nicht gegen die Gerechtigkeit der Pharisäer polemisirt. Auch zum Vorhergehenden steht unser Vers in schiefem Verhältnis; er schwebt einigermaßen zwischen zwei Stühlen. In D fehlt er.

5, 21—26 ist die erste von den wuchtigen Antithesen, die nun schlag auf schlag sich folgen. Jesus wirft sein Ich sage euch in die Wagschale gegen das, was den Alten gesagt ist, nicht gegen Moses (vgl. 5, 31 gegen Mc. 10, 3). Moses soll offenbar aus dem Spiel bleiben. Es gelingt jedoch nur formell; denn das, was zu den Alten gesagt ist, unterscheidet sich in Wahrheit nicht von dem Gesetze Moses. Vermutlich soll der Wortlaut des Gesetzes der jüdischen Religion gleichgesetzt werden, die aber in mancher Hinsicht doch ebenso darüber hinausging wie die christliche. Die Folie wird verdunkelt, um das Licht heller strahlen zu lassen. Es schimmert eine Stimmung durch, welche durch die Kreuzigung Jesu in den Jüngern erzeugt wurde und durch die Verfolgungen, die sie selber auszustehn hatten. Mt steckt als schriftgelehrter

Jerusalemer viel tiefer im Judentum als Jesus von Galiläa und beurteilt trotzdem seine christenfeindlichen Volksgenossen, namentlich deren geistige Führer, viel schärfer. Er schwankt zwischen zwei Polen.

5, 21. Κρίσις ist nicht das Urteil, sondern wie in Dan. 7, 10 (das Gericht setzte sich) das Gericht als Behörde und zwar das Lokalgericht, das die höhere Instanz des Synedriums in Jerusalem über sich hat. Nach dem Deuteronomium ist das Lokalgericht in der Tat auch für Kapitalverbrechen zuständig. Aber eine so milde ausgedrückte Strafbestimmung für den Mord („er ist kriminell“) findet sich im Gesetz nirgend. Sie ist hinzugefügt, um zu dem Gegensatz in 5, 22 überzuleiten und ihm Relief zu geben.

5, 22. Der Bruder ist wie in 7, 3 nicht bloß der christliche Bruder; indessen liegt kein Anlaß vor, die Heiden einzubegreifen, da die Angeredeten tatsächlich auf den Kreis der jüdischen Gesellschaft beschränkt sind. Ρακα soll nach Übereinkunft der Sachverständigen ריקא sein, entspricht aber diesem Worte nur mangelhaft. Die Syrae übernehmen es, wie billig, unübersetzt, geben dagegen μωρέ mit שטיא wieder: das entsprechende Schaute ist noch heutzutage ein übliches jüdisches Schimpfwort. Sprache und Horizont sind hier bemerkenswert jüdisch; die jüdische Obrigkeit ist noch durchaus in Bestand und Funktion, und Jesus erkennt ihr Recht an. Die Drohung: „tu das nicht, sonst kommst du vor das Gericht (Qahal)“, findet sich z. B. im Buch Sirach des öfteren. Das gut bezeugte εἰκῆ ist doch wol interpolirt; auch das Verbot des Schwörens lautet ganz allgemein, obwol der gesetzliche Eid nicht verboten werden soll.

5, 23. 24. Δῶρον ist Opfer, wie 23, 18. 19. Joseph. Ant. 1, 167. Bell. 4, 73. Der Spruch ist für Jerusalemer berechnet, die den Tempel zur Hand hatten, und nicht für Galiläer, zu denen Jesus doch reden müßte; für diese wäre wenigstens eine Situation, wie sie hier angenommen wird, recht ungewöhnlich gewesen (trotz Mc. 1, 44). Daher wird man der Formulirung bei Mc (11, 25) den Vorzug geben müssen: wenn ihr steht und betet, so vergebt, was ihr etwa gegen wen habt. Mt judaisirt hier wie öfter. Er setzt voraus, daß der Opferdienst noch in vollem Gange ist und daß auch die jerusalemischen Christen daran teilnehmen. Daß er καταλλάγηθι sagt für ἄφετε und „wenn dein Bruder etwas gegen dich hat“ statt „wenn du etwas gegen deinen Bruder hast“, geschieht um der Anknüpfung der folgenden Verse willen.

5, 25. 26 ist bei Lc (12, 58. 59) besser so ausgedrückt: wenn du mit deinem Verkläger zum Richter gehst, so gib dir noch auf dem Wege Mühe, von ihm loszukommen. Ἴσθι im Imperativ vor Partizip oder Adjektiv kommt öfters vor (Mc. 5, 34. Lc. 19, 17) und ist nach der Septuaginta zu Prov. 3, 5 nicht als Aramaismus zu betrachten.

5, 27—30. Schon die Alten sind bei dem Wortlaut des sechsten Gebots nicht stehn geblieben; Jesus geht trotz Mt über Iob. 31 nicht hinaus. Γυναῖκα 5, 28 ist natürlich das Weib eines anderen. Der Vers 29 (merkwürdig ὁ δεξιός), der aus 18, 9. Mc. 9, 45 stammt, ist hier sehr gut angebracht. Vers 30 aber fehlt mit Recht in D und Syra S. Denn Hand und Fuß passen nicht in den Zusammenhang, der sich von 5, 27—29 auf 5, 31. 32 fort erstreckt; sie sind nicht wie das Auge kupplerische Organe, welche die Begierde zum Weibe reizen.

5, 31. 32 stammt aus Mc. 10, 1—12. Die Änderungen sind keine Verbesserungen. Der λόγος πορνείας kommt bei dem Recht des Mannes, seine Frau zu entlassen, gar nicht in Frage; wenn sie die Ehe bricht, so hat sie sich widerrechtlich von ihm getrennt und soll nach dem Gesetz gesteinigt werden. Und was bei Mc nur als eine mögliche Folge der Scheidung (im Fall der Wiederverheiratung) nachträglich erwähnt wird, tritt hier ohne weiteres ein wie eine notwendige Konsequenz, so daß die Scheidung an sich als Ehebruch erscheint.

Dies ist der einzige Fall, wo Jesus eine mosaische Verordnung geradezu aufhebt, also das stärkste Beispiel seines Widerspruchs gegen das Gesetz. Von hier aus (und nicht von der Beschneidung aus) wird die ganze Erörterung über diesen schwierigen und wichtigen Punkt bei den Judenchristen sich entsponnen haben. Das erhellt namentlich aus Lc. 16, 17. 18: „leichter vergeht Himmel und Erde, als daß ein Buchstabenstrich vom Gesetze falle; wer sein Weib entläßt und eine andere freit, bricht die Ehe, und wer die Entlassene freit, bricht die Ehe". In dieser Zusammenstellung platzen die Gegensätze direkt aufeinander. Der erste Satz widerspricht materiell dem zweiten (d. h. Mc. 10) total, ohne daß das formell bemerklich gemacht wird. Es ist aber klar, daß er dem zweiten die antinomistische Spitze abbrechen will und eben darin seine Wurzel hat, daß also Mc. 10 den Ausgangspunkt bildet. Nun deckt sich Lc. 16, 17. 18 mit Mt. 5, 18. 32 sachlich und größten-

teils auch im Ausdruck. Daraus folgt, daß Mc. 10 auch der Ausgangspunkt für die dem Lc und Mt gemeinsame Quelle gewesen ist, deren nackter Wortlaut bei Lc erhalten ist. Mt verallgemeinert und stellt auch anderes als das Verbot der Scheidung unter denselben Gesichtspunkt, sodaß der ursprüngliche Gegensatz, von dem die ganze Betrachtung ihren Anfang genommen hat, zurücktritt. Merkwürdig, daß Mt auch in der Succession von 5, 29. 31 dem Mc (Kap. 9 am Schluß und Kap. 10 am Anfang) folgt.

5, 33—37. Wie ὀμνύειν hier zu verstehn ist, erhellt aus dem Folgenden. Es handelt sich um die Rede der Menschen unter einander (5, 37), die sie mit Eiden und Flüchen zu spicken pflegen; nicht um den geforderten Eid vor Gericht, der dem gegenüber im Morgenlande gar keine Rolle spielt, obwol wir immer gleich daran denken. Daran ändert ὅλως nichts. Es war unter allen Umständen notwendig, um den Gegensatz auszudrücken: man soll nicht bloß nicht zur Lüge schwören, sondern überhaupt nicht schwören. Auch die Essener durften nicht schwören und schwuren doch bei der Aufnahme in den Orden schwere Eide, die ihnen von den Oberen auferlegt wurden. In 5, 33 liegt kein eigentliches Citat vor. „Die Stadt des großen Königs (d. h. Gottes)“ ist für Mt und seine Verehrung Jerusalems ebenso bezeichnend wie „die heilige Stadt“.

Q*. Mt. 5, 38-48. Lc. 6, 27-36.

Ihr habt gehört, daß gesagt ist: Auge um Auge, Zahn um Zahn. [39]Ich aber sage euch, ihr sollt euch nicht wehren gegen das Unrecht. Sondern wer dich auf die rechte Wange schlägt, dem wende auch die linke her. [40]Und wer dich verklagen will, um deinen Rock zu bekommen, dem laß auch den Mantel. [41]Und wenn einer dich für eine Meile pressen will, so geh mit ihm zwei. [42]Wer dich bittet, dem gib, und wer etwas von dir leihen will, von dem wende dich nicht ab.

[43]Ihr habt gehört, daß gesagt ist: du sollst deinen Nächsten lieben und deinen Feind hassen. [44]Ich aber sage euch: liebt eure Feinde und betet für eure Verfolger, [45]damit ihr Söhne seiet eures Vaters im Himmel, denn er läßt seine Sonne aufgehn über Böse und Gute und regnen über Gerechte und Ungerechte. [46]Denn wenn ihr liebt, die euch lieben, was habt

ihr für ein Verdienst? tun nicht so auch die Zöllner? [46]Und wenn ihr nur eure Brüder grüßt, was tut ihr besonderes? tun nicht auch die Heiden das selbe? [48]Ihr sollt also vollkommen sein, wie euer himmlischer Vater vollkommen ist.

Nach dem Zwischenstück 5, 13—37 trifft Mt wieder mit Lc zusammen, bei dem dieser Abschnitt unmittelbar auf die Makarismen folgt. Er setzt aber auch hier noch sein antithetisches Schema fort, und zwar mit weniger Recht. Denn die Talio 5, 38 war längst veraltet, und der Spruch 5, 43 steht in dieser Form nicht im Alten Testament und würde auch die Meinung desselben nur dann treffen, wenn ἐχθρός der Nationalfeind sein sollte — was bei Mt nicht die Absicht ist.

5, 39. Δεξιάν fehlt in D und Syra S (wie bei Lc. 6, 29), obwol es hier besser paßt als 5, 29.

5, 40. D liest am Anfang καὶ ὁ θέλων im Casus absolutus, und das wird richtig sein, weil sonst die grammatische Rektion durch αὐτῷ (hinter ἄφες) nicht nachgeholt zu werden brauchte. Das Obergewand läßt sich weit leichter entbehren als das Untergewand: die notwendige Steigerung, die Lc. 6, 29 herauskommt, ist durch Mt verdorben. Bei Mt ist hier wie 5, 25 von Rechtsanspruch die Rede, bei Lc nicht.

5, 41 fehlt bei Lc. Der Relativsatz steht einem Casus absolutus gleich, die Rektion wird durch μετ' αὐτοῦ im Hauptsatz nachgebracht. Das ἀγγαρεύειν (woher vielleicht ἄγγελος) ist Sache etwa eines Soldaten, der sich von einem Bauern sein Gepäck bis zum nächsten Dorfe tragen läßt.

5, 44. Die Feinde sind die Juden, welche die Christen verfolgen; bei Lc schließt der Vers an 5, 12 an. Ἀγαπᾶν (Lc. 6, 33 ἀγαθοποιεῖν) ist nicht so stark wie das deutsche lieben; τοὺς ἀγαπῶντας ὑμᾶς 5, 46 bedeutet auf aramäisch nicht mehr als: eure Freunde.

5, 45. „Söhne Gottes“ hier im moralischen Sinn: ihm ähnlich.

5, 47 fehlt in der Syra S. und bei Lc. Daß hier die Rede sei von einer bei den Christen eingerissenen (sonst indessen nur bei den Muslimen bekannten) Sitte, den Gruß zu einem religiösen Unterscheidungszeichen zu machen und ihn allen Nichtchristen zu versagen, ist unwahrscheinlich, da die Heiden das doch nicht ebenso machen. Das Salâm boten sich nicht bloß die Juden, sondern auch die aramäischen Heiden: ἀλλ' εἰ μὲν Σύρος ἐσσί, σελᾶμ.

5, 48. Τέλειος kommt in den Evangelien nur bei Mt vor, und auch bei diesem außer an unserer Stelle nur noch 19, 21; vgl. die Note dort. Jesus legt kein Gewicht auf die Ausbildung der vollkommenen, gerechten und heiligen Persönlichkeit, sondern auf den Dienst des Nächsten. Viel echter Lc. 6, 36: οἰκτίρμονες.

Mt. 6, 1–18.

6, 1. Hütet euch, eure Gerechtigkeit vor den Menschen zu üben, um von ihnen angeschaut zu werden; sonst habt ihr keinen Lohn bei eurem Vater im Himmel. [2]Wenn du also Almosen gibst, so posaune nicht vor dir her, wie die Heuchler tun, in den Synagogen und auf den Gassen, um von den Menschen gerühmt zu werden: Amen, ich sage euch, sie haben ihren Lohn weg. [3]Sondern wenn du Almosen gibst, so wisse deine Linke nicht, was die Rechte tut, [4]damit dein Almosen im Verborgenen geschehe und dein Vater, der auf das Verborgene den Blick richtet, dir vergelte.

[5]Und wenn ihr betet, seid nicht wie die Heuchler; denn sie lieben es, in den Synagogen und an den Straßenecken zu stehn und zu beten, damit sie den Menschen in die Augen fallen: Amen, ich sage euch, sie haben ihren Lohn weg. [6]Sondern wenn du betest, geh in die Kammer, schließ die Tür und bet zu deinem Vater im Verborgenen, und dein Vater, der auf das Verborgene den Blick richtet, wird dir vergelten.

[7]Und wenn ihr betet, so plappert nicht wie Heiden, denn sie glauben erhört zu werden, wenn sie viel Worte machen. [8]Ahmt ihnen also nicht nach, denn euer Vater weiß, wessen ihr bedürft, ehe ihr ihn bittet. [9]Ihr nun betet so: Unser Vater im Himmel, geheiligt werde dein Name, [10]es komme dein Reich, es geschehe dein Wille, wie im Himmel, auch auf Erden, [11]unser . . . Brot gib uns heute, [12]und erlaß uns unsere Schuld, wie wir unsern Schuldnern erlassen, [13]und bring uns nicht in Versuchung, sondern erlös uns von dem Übel. [14]Denn wenn ihr den Menschen ihre Fehle vergebt, so wird auch euch euer himmlischer Vater vergeben; [15]wenn ihr aber den Menschen nicht vergebt, so wird euer Vater euch die Fehle auch nicht vergeben.

[16]Wenn ihr aber fastet, so macht kein trübseliges Gesicht wie die Heuchler; denn sie entstellen ihr Gesicht, um den Menschen als Faster in die Augen zu fallen. Amen, ich sage euch, sie haben ihren Lohn weg. [17]Sondern wenn du fastest, so salb dein Haupt und wasch dein Angesicht, [18]damit du nicht in die Augen fallest den Menschen mit deinem Fasten, sondern im Verborgenen deinem Vater, und dein Vater, der auf das Verborgene den Blick richtet, dir vergelte.

Dies Stück ist wiederum dem Mt eigentümlich. Bisher hat Jesus zur Moral des Gesetzes Stellung genommen, jetzt geht er über zu den opera supererogata, zu der Ascese des Judentums. Er braucht dafür speziell den Namen δικαιοσύνη 6, 1. Die Juden verstehn darunter vorzugsweise das Almosen; Jesus scheint auch Fasten und Gebet einzubegreifen. Vom eigentlichen Kultus redet er kein Wort, z. B. auch nicht von der Beschneidung. Vgl. zu Mc. 2, 18ss. 11, 25.

6, 1. Zum Dativ hinter θεαθῆναι und φανῆναι s. Nöldeke Syr. Gramm. § 247 (in der 2. Aufl.) und Blaß § 37, 4. Εἰ δὲ μήγε = vella, sonst.

6, 2. Der Numerus in der Anrede wechselt 6, 6. 17 genau so wie hier; nur 6, 8 wechselt er nicht. Die Heuchler schlechthin sind bei Mt die Pharisäer. Ἀπέχουσιν hat hier einen stärkeren Sinn wie ἀπέλαβες Lc. 16, 25.

6, 3. Das Verhältnis der rechten Hand zur linken dient auch bei den Arabern zur Bezeichnung der engsten und vertrautesten Gemeinschaft (Hamasa 422, 22. 100, 6).

6, 4 Das zweite ἐν τῷ κρυπτῷ muß Objekt zu βλέπων sein. Im Hebräischen ist ראה ב nicht selten, aber auch für das palästinische Aramäisch belegt Schultheß חמא ב.

6, 5 fehlt in der Syra S., dann müßte aber auch 6, 6 fehlen. Οὐκ ἔσεσθε wechselt 6, 16 mit μὴ γίνεσθε; im Aramäischen ist kein Unterschied. Auch ohne Negation wird das Futurum für Conjunctiv und Imperativ gebraucht (5, 45. 7, 6); s. Blaß § 64, 3. Zu φιλοῦσιν vgl. 23, 6. In D heißt es: φιλοῦσιν στῆναι . . . ἑστῶτες καὶ προσευχόμενοι — ungriechisch und darum wol richtig.

6, 6. Jesus geht bei Mc nicht in die Kammer, sondern auf den Berg, um einsam zu beten. Für vergelten erwartet man erhören.

6, 7 setzt formell das Vorhergehende nicht fort, sondern hebt neu an. Es wird protestirt nicht gegen Juden, sondern gegen

Heiden, und nicht gegen die Absicht, vor den Menschen zu scheinen, sondern gegen die Absicht, die Gottheit zu erweichen. Im Eingang steht ein Participium, nicht ein Satz mit ὅταν, wie sonst; auch fehlt in 6, 8 der Übergang von der pluralischen in die singularische Anrede. Also beginnt hier wol ein Nachtrag (6, 7—15), der die Einschiebung des Herrengebets zum Zweck hat, welches bei Lc an anderer Stelle und in anderer Weise eingeführt wird. Βατταλογεῖν wird erklärt durch πολυλογία; die Syrae hören βατταλο — λογεῖν heraus: das aramäische battâl bedeutet leer, nichtig. Man weiß nicht, wie die Heiden sich dadurch von den Juden unterscheiden sollen, daß sie beim Gebet viele Worte machen. Der Vaticanus und die Syra C. verwandeln ἐθνικοί in ὑποκριταί, aber das ist falsch.

6, 9. Das wahre Gebet ist die Schöpfung der Juden, und auch das Vaterunser folgt jüdischen Vorbildern, wenngleich es nicht bloß ex formulis Hebraeorum zusammengesetzt ist. Das Kaddisch, das man mit Recht vergleicht, fängt zwar nicht mit Abba an, hat aber auch als erste Bitte: dein Name werde geheiligt. Nur wird hinzugesetzt: in der künftigen Welt. Das nationale, eschatologische oder messianische Element, das im Vaterunser zurücktritt, geht im Kaddisch durch von Anfang bis zu Ende. Die Bitte „unser täglich Brot gib uns heute“ könnte dort nicht vorkommen.

6, 10. „Dein Reich komme“ ist auch im Kaddisch die zweite Bitte. Statt der schwer verständlichen dritten Bitte, welche bei Lc (11, 2) fehlt, heißt es im Kaddisch: eure Bitte geschehe!

6, 11. In ἐπιούσιον stimmen Mt und Lc überein, so seltsam diese griechische Übersetzung des aramäischen Originals auch ist. Die Syrae S. (zu Lc. 11, 3) und C. geben das Wort wieder mit beständig, continuus; in 2 Macc. 1, 8 haben ein paar obskure Hss. τοὺς ἄρτους τοὺς ἐπιουσίους für לחם תמיד Num. 4, 7, wofür die Septuaginta οἱ ἄρτοι οἱ διαπαντός sagt. Von continuus liegt quotidianus der alten Latinae nicht weit ab. Origenes geht von dieser ältesten, etymologisch allerdings ganz undurchsichtigen und auch zu σήμερον oder τὸ καθ' ἡμέραν (Lc) wenig passenden Erklärung ab und macht Bahn für eine neue, zu der Joa. 6, 34ss Anleitung gegeben hat. Sie liegt vor in dem supersubstantialis des Hieronymus, ist aber gekünstelt und etymologisch auch nicht haltbar. Gegenwärtig wird ἐπιούσιος meist von ἡ ἐπιοῦσα (ἡμέρα) abgeleitet. Das ist etymologisch am bequemsten. Man beruft sich

dafür auf das Hebräerevangelium. Hieronymus sagt zu Mt. 6, 11: in evangelio quod appellatur Hebraeorum pro supersubstantiali pane reperi mahar quod dicitur crastinum. Dies setzt die Lesart des Mt voraus „unser Brot für morgen gib uns heute“, und nicht die Lesart des Lc: „unser B. für morgen gib uns jeden Tag“. Aber vergeblich fragt man sich, warum im Griechischen dann nicht τὸν ἄρτον τὸν εἰς αὔριον übersetzt wird, sondern τὸν ἄρτον τὸν ἐπιούσιον. Denn dem σήμερον entspricht αὔριον und nicht ἡ ἐπιοῦσα. 'Επιούσιος wird somit durch das Hebräerevangelium nicht erklärt. Wenn es von ἡ ἐπιοῦσα kommt, so würde τὸ καθ' ἡμέραν des Lc den Vorzug vor σήμερον verdienen. Vgl. Leo Meyer in Kuhns Ztschr. VII 401 ss.

6, 13. Diese Bitte fehlt bei Lc ebenso wie die dritte; Mt macht die Siebenzahl voll. Sie geht eigentlich auf die Erlösung Israels durch das messianische Heil. 'Απὸ τοῦ πονηροῦ ist auch hier neutral.

6, 14. 15 ist ein Nachtrag zur fünften Bitte.

6, 16—18. Das τῷ vor dem ersten ἐν τῷ κρυφαίῳ 6, 18 muß gestrichen und ἐν τῷ κρ. noch mit νηστεύων verbunden gedacht werden, um richtigen Sinn zu erzielen. Κρυφαῖον (wie wenigstens der Vatic. und der Sinait. lesen) statt κρυπτόν fällt aber auf, und der ganze Satzbau ist etwas verrenkt.

Mt. 6, 19-34. Lc. 12, 22-34.

Sammelt euch nicht Schätze auf Erden, wo Motte und Rost zerstören und wo Diebe einbrechen und stehlen, [20]sondern sammelt euch Schätze im Himmel, wo nicht Motte noch Rost zerstören und wo keine Diebe einbrechen und stehlen. [21]Denn wo dein Schatz ist, da ist auch dein Herz. [22]Das Auge ist des Leibes Licht. Wenn dein Auge ungetrübt ist, so wird dein ganzer Leib hell sein; [23]wenn aber dein Auge nicht taugt, so wird dein ganzer Leib finster sein. Wenn nun das Licht an dir finster ist, wie erst die Finsternis (an dir)! [24]Niemand kann Knecht zweier Herren sein; entweder haßt er den einen und liebt den anderen, oder er hält sich an den einen und achtet des anderen nicht. Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mamon.

[25]Darum sage ich euch: seid nicht in Sorge um eure Seele, was ihr essen, und nicht um euren Leib, was ihr an-

ziehen sollt! ist nicht die Seele mehr als die Nahrung und der Leib mehr als die Kleidung? [26]Seht auf die Vögel des Himmels, sie säen nicht, sie ernten nicht, sie bringen nicht ein in Scheuern, und euer himmlischer Vater ernährt sie. Seid ihr nicht viel mehr wert als sie? [27]Wer unter euch kann mit Sorgen seinem Wuchs eine Elle zusetzen? [28]Und warum macht ihr euch Sorgen wegen der Kleidung? betrachtet die Lilien des Feldes, wie sie wachsen; sie arbeiten nicht und spinnen nicht, [29]und doch, sage ich euch, war auch Salomo in all seiner Herrlichkeit so schön nicht angetan wie dieser eine. [30]Wenn nun Gott das Gras des Feldes, das heute steht und morgen in den Ofen geworfen wird, so kleidet, wie viel mehr euch, ihr Kleingläubigen! [31]Also sorgt nicht: was sollen wir essen, oder was trinken, oder was anziehen! [32]Nach alle dem trachten die Heiden. Euer himmlischer Vater weiß ja, daß ihr das alles nötig habt. [33]Trachtet zuerst nach dem Reiche und nach der Gerechtigkeit, so bekommt ihr das andere dazu. [34]Sorgt also nicht um morgen, denn das Morgen wird für sich selber sorgen. Jeder Tag hat genug an seiner Plage.

Hier trifft Mt zwar mit Lc zusammen, aber nach Lc gehört das herrliche Stück nicht in die Bergpredigt.

6, 19—21 steht bei Lc (12, 32—35) nicht vor, sondern nach 6, 25—34. An stelle der eschatologischen Motivirung (Lc. 12, 32. 33) setzt Mt (6, 19) eine allgemeine Ermahnung, die aus 6, 20 leicht zu schöpfen war; der überlieferte Stoff erscheint bei ihm hier wie anderswo abgeklärter und sozusagen freier von den Eierschalen. Er vermeidet es, den Schatz im Himmel oder vielmehr die Schätze — denn er gebraucht den Plural statt des Singulars — durch Verkauf und Weggeben der irdischen Güter, d. h durch Almosen (Tob. 4, 9. Mc. 10, 21) entstehn zu lassen, wie es bei Lc geschieht, obwol die Diebe und Motten, der Mamon, und das Verbot der Sorge noch darauf hinweisen.

6, 22. 23 wie Lc. 11, 34—36. Mt kommt von dem Herzen als Quelle des Dichtens und Trachtens auf das Auge als Quelle der Sehkraft, die hell oder auch nicht hell sein kann. 'Απλοῦς ist nach D 10, 16 so viel als ἀκέραιος, integer. Der letzte Satz bedeutet: wenn das Auge, die Sonne des Leibes, finster ist, wie finster wird dann der übrige Leib sein, der an sich Finsternis ist und nur vom Auge Licht empfängt. Das Subjekt τὸ σκότος bedeutet also etwas

anderes als das voraufgehende Prädikat σκότος: es ist τὸ σκότος τὸ ἐν σοί, nämlich der Leib. Das Bild ist für unsern Geschmack nicht besonders gelungen, bei Lc (11, 36) steht etwas ganz anderes an der Stelle.

6, 24 wie Lc. 16, 13. Das Thema ist nicht das von 6, 22. 23, sondern das von 6, 19—21. Das aut—aut bedeutet nicht mehr als ein et—et. Der Gegensatz von μισεῖν und ἀγαπᾶν ist, wenigstens innerhalb des Bildes, nicht absolut, sondern komparativ zu verstehn; wenn ein Mann zwei Frauen hat, so heißt die, die er vorzieht, schlechthin die geliebte, und die andere schlechthin die gehaßte (Deut. 21, 15, Gen. 29, 31. 33). Die Etymologie von Mamon ist unbekannt; es läßt sich auch nicht nachweisen, daß es ein Name für den Gott des Reichtums sei.

6, 25—33 stimmt mit Lc. 12, 22—31 sowol in der Reihenfolge der Sätze als auch vielfach im griechischen Ausdruck überein. Das διὰ τοῦτο λέγω ὑμῖν am Anfang kehrt bei Lc. 12, 22 wieder, obwol es sich dort auf ganz andere Prämissen bezieht.

6, 26. An stelle der volkstümlichen Raben bei Lc setzt Mt die biblischen Vögel des Himmels und statt Gott sagt er „euer Vater im Himmel“, obwol dieser Ausdruck den Vögeln gegenüber wenig angebracht ist. In 6, 30 aber heißt es auch bei ihm: Gott. Μᾶλλον ist jattîr, vgl. zu 10, 31.

6, 27 ist vereinzelt, steht aber auch bei Lc (der eine Moral anhängt 12, 26) an der selben Stelle. Es gibt Riesen unter den Exegeten, welche den Wunsch größer zu sein, als man ist, unbegreiflich finden. Sie wollen unter ἡλικία die Lebenszeit verstehn. Wird aber das Leben nach der Elle gemessen? und hat es ein so festes natürliches Maß, daß der Wunsch, es zu verkürzen oder zu verlängern, Unmögliches verlangt? Es muß bei der alten Auffassung, die von fast allen Versionen vertreten wird, sein Bewenden haben. Es liegt ein populärer, mit Absicht kraß ausgedrückter Spruch vor. Das ἕνα ist übrigens im Aramäischen nicht so stark wie im Griechischen und fehlt bei Lc, sodaß die Qualifizirung des Maßes als eines besonders kleinen (auch nur eine Elle) wegfällt.

6, 28. Der Übergangssatz am Anfang fehlt bei Lc. Die Lilie des Feldes ist biblisch, ebenso das Gras des Feldes 6, 30. Lc sagt: auf dem Felde das Gras.

6, 30. Οὕτως wird von der Syra C. und ebenso Lc. 12, 28 von der Syra S. ausgelassen, von der pedantischen Erwägung aus, daß

Gott so schöne Kleider wie den Blumen, und gar noch schönere, den Menschen doch nicht gibt.

6, 33. Πρῶτον, für Mt aufs beste bezeugt, schwächt den Sinn ab und fehlt bei Lc. Auch die Gerechtigkeit findet sich natürlich bloß bei Mt. Aber die handschr. Überlieferung schwankt hier stark. Der Sinaiticus liest: τὴν βασιλείαν καὶ τὴν δικαιοσύνην αὐτοῦ — dabei befremdet die Bezeichnung Gottes durch das Pronomen (das sich auf den weit zurückliegenden himmlischen Vater 6, 32 beziehen müßte), die Verbindung zweier Status constructi vor einem Genitiv, und die paulinische Gerechtigkeit Gottes. Der Vaticanus liest mit Umstellung der Akkusative: τὴν δικ. κ. τὴν βασ. αὐτοῦ. Aber „die Gerechtigkeit und sein Reich" würde keinem Autor in die Feder fließen. Wenn so verstanden werden soll, so beruht die Lesart auf Korrektur; andernfalls erheben sich dagegen die gleichen Bedenken wie gegen die des Sinaiticus. Ich habe in der Übersetzung αὐτοῦ ausgelassen, das ist aber nur ein Notbehelf.

6, 34 fehlt bei Lc. Der Genitiv ἑαυτῆς ist ungriechisch und grade darum echt; wohl dileh = τὰ ἑαυτῆς.

Q*. Mt. 7, 1-6. Lc. 6, 37-42.

Richtet nicht, damit ihr nicht gerichtet werdet. [2]Denn mit dem Gericht, womit ihr richtet, werdet ihr gerichtet, und mit dem Maß, womit ihr meßt, wird euch gemessen. [3]Was siehst du aber den Splitter im Auge deines Bruders und den Balken in deinem Auge bemerkst du nicht? [4]Oder wie kannst du zu deinem Bruder sagen: laß mich den Splitter dir aus dem Auge ziehen — wenn ein Balken in deinem Auge ist! [5]Du Heuchler, schaff zuerst den Balken aus deinem Auge, dann magst du sehen, den Balken aus dem Auge deines Bruders herauszuziehen.

[6]Gebt das Heilige nicht den Hunden und werft eure Perle nicht vor die Säue, damit sie sie nicht mit ihren Füßen zertreten, und sich wenden und euch zerreißen.

7, 1—5. Dies ist das dritte Stück der Bergpredigt bei Lc, das bei ihm auf Mt. 5, 38—45 folgt; der innere Zusammenhang desselben ist bei Mt straffer und gleichartiger. Das Verbot 7, 1 geht bei Mt nicht gegen die obrigkeitliche Justiz, sondern gegen das private Richten, das bei den jüdischen und wol auch bei den

christlichen Frommen im Schwange war; die Anrede ὑπόκριτα 7, 5 bezieht sich nicht bloß auf Pharisäer. In 7, 2 ist vom göttlichen Gericht die Rede. Ἄφες ἐκβάλω ist aramäisch, so namentlich nach ὅρα (cave); es kommt nicht darauf an, ob der Konjunktiv oder der Imperativ folgt. Διαβλέψεις wird 7, 5 in anderem Sinne gebraucht als Mc. 8, 25.

7, 6. Der Vers hat bei Lc keine Parallele, steht isolirt und markirt die Fuge zwischen 7, 1—5 und 7, 7—11. Wenn nach 15, 26 die Hunde die Heiden sind und τὸ ἅγιον das Evangelium oder das Reich Gottes, so muß im zweiten Satz statt des Plurals nach 13, 46 der Singular erwartet werden: eure Perle. In der aramäischen Schrift kann in diesem Fall der Numerus nicht unterschieden werden. Auch in 10, 5 wird die Mission unter Heiden und Samaritern verboten. Der folgende Plural αὐτούς legt keine großen Schwierigkeiten in den Weg.

Mt. 7, 7-11. Lc. 11, 9-13.

Bittet, so wird euch gegeben; sucht, so findet ihr; klopft an, so wird euch aufgetan. [8]Denn wer bittet, empfängt, und wer sucht, findet, und wer anklopft, dem wird aufgetan. [9]Oder welcher Mensch unter euch, den sein Sohn um Brot bittet, wird ihm einen Stein reichen, [10]oder wenn er ihn um einen Fisch bittet, eine Schlange? [11]Wenn nun ihr, die ihr böse seid, euren Kindern gute Gaben wisset darzureichen, wie vielmehr wird euer Vater im Himmel Gutes geben denen, die ihn bitten.

7, 9. 10. Ἐπιδιδόναι heißt nach den alten Versionen porrigere, während das ἐπί in ἐπιζητεῖν, ἐπιγινώσκειν an der Bedeutung des Simplex nichts ändert.

7, 11. Unter die Kategorie der πονηροί fallen auch die Jünger; anders 12, 34. Dagegen ἁμαρτωλοί sind nur die Gottlosen und besonders die Heiden. Ἐθνικός findet sich nur bei Mt, Ἕλλην einmal bei Mc (7, 26).

Mt. 7, 12-14.

Alles nun, was ihr wollt, daß die Leute euch tun, tut ihr ebenso ihnen; das ist das Gesetz und die Propheten.

[13]Geht ein durch die enge Pforte. Denn weit und breit ist die Straße, die zum Verderben führt, und viele sind, die darauf eingehn. [14]Aber eng ist die Pforte und schmal ist die Straße, die zum Leben führt, und wenige sind, die sie finden.

7, 12. Ein Sprichwort (Tob. 4, 15), das bei Lc. 6, 31 an anderer Stelle steht.

7, 13. 14. Die eschatologische Färbung bei Lc (13, 24) verwischt Mt hier ebenso wie 6, 19. Die enge Tür wird als bekannt vorausgesetzt; denn sie ist das Nadelöhr von Mc. 10, 25, wie man bei Lc noch sieht. Noch später ist Jesus selber die Tür geworden (Joa. 10). Von der einen Tür geht Mt zu den zwei Wegen über, beläßt aber die Tür im Singular und reservirt sie für den schmalen Weg — wenn die in meiner Übersetzung befolgte Lachmannsche Lesung von 7, 13 richtig ist. Die zwei Wege gehn bei den Juden nicht etwa auf die griechische Legende von Herkules zurück, sondern auf Ps. 1, 6 und zuletzt auf Hierem. 21, 8 (Deut. 30, 19): siehe ich lege euch den Weg des Lebens und des Todes vor.

Q*. Mt. 7, 15-27. Lc. 6, 43-49.

Wahrt euch vor den falschen Propheten, die in Schafskleidern zu euch kommen und inwendig reißende Wölfe sind. [16]An ihren Früchten werdet ihr sie erkennen. Kann man etwa Trauben lesen von Dornbüschen oder Feigen von Disteln? [17]So bringt jeder gute Baum gute Früchte und der schlechte Baum schlechte Früchte. [19]Jeder Baum, der nicht gute Frucht bringt, wird abgehauen und ins Feuer geworfen. [20]Also an ihren Früchten werdet ihr sie erkennen.

[21]Nicht jeder, der zu mir sagt: Herr, Herr! kommt hinein in das Reich des Himmels, sondern wer den Willen tut meines Vaters im Himmel. [22]Viele werden zu mir sagen: Herr, Herr, haben wir nicht durch deinen Namen geweissagt, durch deinen Namen Teufel ausgetrieben, durch deinen Namen viele Wunder getan? [23]Und dann werde ich ihnen rund heraus sagen: ich habe euch nie gekannt, weicht von mir ihr Täter der Ungerechtigkeit!

[24]Wer nun diese meine Worte hört und darnach tut, der ist einem klugen Manne zu vergleichen, der sein Haus auf den

Fels baute. [25]Und der Regen fiel und die Ströme kamen und die Winde wehten und schlugen gegen das Haus, und es fiel nicht, denn es war auf den Fels gegründet. [26]Und wer diese meine Worte hört und tut nicht darnach, der ist einem törichten Manne zu vergleichen, der sein Haus auf den Sand baute. [27]Und der Regen fiel und die Ströme kamen und die Winde wehten und stießen gegen das Haus, und es fiel und sein Fall war groß.

Dies vierte und letzte Stück der Bergpredigt schließt bei Lc an 7, 1—5. Matthäus hat die vier Pfeiler in der selben Ordnung übernommen, wie Lc sie bietet, dazwischen aber große Einsätze angebracht.

7, 15 fehlt bei Lc und beschränkt den Sinn des Folgenden in ungehöriger Weise, denn unter den Bäumen mit schlechten Früchten sind nicht bloß oder auch nur vorzugsweise falsche Propheten zu verstehn. Daß Jesus schon jetzt von Verhältnissen der Zukunft redet, die er bei Mc erst in der apokalyptischen Rede Kap. 13 berührt, fällt in der Bergpredigt des Mt nicht auf. Die fahrenden Propheten müssen für die christliche Gemeinde eine wahre Landplage gewesen sein.

7, 16. 17 wie Lc. 6, 43. 44, nur mit anderer Anordnung der Sätze.

7, 18—20 fehlt bei Lc und bringt nichts Neues. In 7, 18 wird 7, 17 in negativer Form wiederholt; vgl. 12, 33. Dagegen ist 7, 19 aus 3, 10 entlehnt; mit Hinzufügung von καλόν, um Zusammenhang mit dem Vorhergehenden zu stiften.

7, 21. Der zweite Satz fehlt bei Lc und stammt aus Mc. 3, 35. Der erste erscheint aber auch bei Lc, in kürzerer und lebhafterer Form, und gestattet einen Schluß auf das relative Alter von Q. Jesus wird in Q schon κύριε angeredet, d. i. mâri oder mârâna (1. Cor. 16, 22), bei Mc regelmäßig nur διδάσκαλε = rabbi. Zu Jesu Lebzeiten gab es keine Leute, die sich für seine Jünger auszugeben ein Interesse hatten. Bei Mc (3, 35) werden vielmehr die Geistesverwandten Jesu seinen Blutsverwandten entgegengesetzt, die nichts von ihm wissen wollten. Die Distanz besagt etwas. Durch deinen Namen d. h. als Christen.

7, 22. 23 ist an dieser Stelle dem Mt eigentümlich. Jesus stellt sich schon hier in seiner ersten Rede als den Richter am jüngsten Tage vor, weit ausgesprochener als Lc. 13, 25ss. Ἀνομία sagt nur

Mt, es ist der Gegensatz zu δικαιοσύνη und stellt sich zu diesen und ähnlichen jüdischen Begriffen.

7, 24—27 wie Lc. 6, 47—49. Die Gefahr der Erschütterung kommt von außen, nicht von innen; durch Verfolgungen (Mc. 4, 17), nicht durch Anfechtungen. Lc hebt deutlicher hervor, daß es lediglich auf die Fundamentirung ankommt: sie muß bis auf den festen Grund gehn, bis auf den Felsen. Ob die Oberschicht Sand oder Fels ist, ist einerlei. Die ποταμοί sind Ströme von Regenwasser.

§ 6. 9. Mt. 7, 28-8, 4.

Und als Jesus diese Rede beendet hatte, waren die Leute betroffen ob seiner Lehre, [29]denn er lehrte sie wie einer, der Macht hat, und nicht wie ihre Schriftgelehrten.

[8, 1]Als er aber vom Berge herabstieg, folgte ihm ein großer Haufe. [2]Da kam ein Aussätziger, fiel vor ihm nieder und sprach: Herr, wenn du willst, kannst du mich reinigen. [3]Und er streckte seine Hand aus, rührte ihn an und sprach: ich will, sei gereinigt! Und alsbald wurde sein Aussatz gereinigt. [4]Und Jesus sprach zu ihm: hüte dich, irgend wem etwas zu sagen, sondern geh, zeig dich dem Priester und bring das Opfer dar, das Moses ihnen zum Zeugnis vorgeschrieben hat.

Hier nimmt Mt den nach § 5 (4, 18—22) unterbrochenen Faden des Mc wieder auf. Von § 6 gibt er nur den Anfang (Mc. 1, 21. 22) und schenkt sich den Rest, da er die allgemeine Übersicht 4, 23—25 an die Stelle gesetzt hat. Auch das Redaktionsstück § 8 (Mc. 1, 35—39) läßt er aus und geht sofort auf § 9 über, indem er § 7 aus Gründen des Itinerars für eine spätere Stelle verspart.

7, 28. 29. Der Übergang ὅτε ἐτέλεσεν ist besonders bei Mt beliebt; (ἔτι) αὐτοῦ λαλοῦντος kommt zwar auch einmal bei Mc vor (14, 43), jedoch in viel bestimmterer Bedeutung. Ihre Schriftgelehrten sagt Mt, weil er auch christliche Schriftgelehrten kennt.

8, 2. προσεκύνει fehlt bei Mc. Über die Anrede κύριε, die bei Mt und Lc oft vorkommt, s. zu 7, 21.

8, 4. Den Schluß des Mc (1, 45) schneidet Mt ab, weil die Heilung bei ihm in voller Öffentlichkeit vor sich geht. Es ist aber eine Inkonsequenz, daß er dann doch das ὅρα μηδενὶ εἴπῃς beibehält und nur die sonderbare Heftigkeit, mit der Jesus (Mc. 1, 43) den Geheilten anfährt, unterdrückt, ebenso wie Lc.

Q.* Mt. 8, 5-13. Lc. 7, 1-10.

Wie er nun in Kapernaum hineinkam, trat ein Hauptmann zu ihm, bat ihn und sagte: [6]Herr, mein Knecht liegt gelähmt zu Hause und steht große Qual aus. [6]Er sagte zu ihm: ich soll kommen und ihn heilen? [8]Der Hauptmann antwortete und sprach: Herr, ich bin nicht wert, daß du unter mein Dach tretest, sondern sprich nur ein Wort, so wird mein Knecht genesen. [9]Denn auch ich, ein Mensch unter Befehl, habe Kriegsleute unter mir, und sage ich zu diesem: geh, so geht er, und zu einem andern: komm, so kommt er, und zu meinem Knecht: tu das, so tut er es. [10]Als Jesus das hörte, wunderte er sich und sprach zu dem Gefolge: Amen ich sage euch, bei keinem in Israel habe ich so großen Glauben gefunden. [11]Ich sage euch aber: viele werden kommen von Osten und Westen und mit Abraham und Isaak und Jakob zu Tisch sitzen im Reich des Himmels, [12]aber die Söhne des Reichs werden ausgestoßen in die Finsternis draußen, dort wird Gejammer sein und Zähneknirschen. [13]Und Jesus sprach zu dem Hauptmann: geh; wie du geglaubt hast, geschehe dir! Und sein Knecht ward gesund zur selben Stunde.

Diese Erzählung folgt bei Lc und Mt auf die Bergpredigt; Mt schiebt zwar ein Stück aus Mc dazwischen, hat aber in den Anfängen von 7, 28 und 8, 5 den Eingang Lc. 7, 1 noch erhalten. Sie variirt bei Mt und Lc und findet sich in einer anderen Form im vierten Evangelium (Joa. 4, 46—54), indessen nicht als das erste, sondern als das zweite Wunder Jesu.

8, 5. Der Mann heißt in der Syra S. und manchen Latinae zu Mt Chiliarch. Das ist, wie ich belehrt worden bin, in dieser Zeit kein militärischer, sondern ein Hoftitel (Mc. 6, 21; hazârmard?). Freilich Mt. 8, 9. Lc. 7, 8 widerspricht. — Bei Mt (und Joa) kommt der Hauptmann sogleich selber, bei Lc kommt er überhaupt nicht, sondern schickt zuerst die Ältesten der Juden, dann andere Boten, die aber nur sein Sprachrohr sind.

8, 7 wird von Th. Zahn mit Recht als Frage aufgefaßt. Die Kranken werden sonst immer zu Jesus gebracht, sogar der Gichtbrüchige durch das Dach; nie kommt er zu ihnen, außer bei Jairus. Hier ist das Ansinnen noch befremdender, weil der Hauptmann als Heide gilt. An sich können die Soldaten des Antipas auch Juden sein

8, 8. In starken Gegensatz zu Mc wird in Q* bei diesem ersten und als Beispiel dienenden Wunder das größte Gewicht darauf gelegt, daß es durch das bloße Wort geschieht und durch Fernwirkung.

8, 9. Die weitläufige Äußerung hat den Zweck, das μόνον λόγῳ noch nachdrücklicher hervorzuheben. Statt εἰμί erwartet man ein Partizipium und statt ἔχων ein Finitum; vielleicht liegt ungeschickte Übersetzung vor, gleichförmig bei Mt und Lc.

8, 10. Der Schlußsatz setzt unpassender weise voraus, daß Jesus schon auf eine längere Wirksamkeit zurückblicke; bei der Bergpredigt ist es aber nicht anders. Der hohe Name Israel wird bei Mc niemals für die Juden gebraucht. Vgl. 9, 33.

8, 11. 12 erscheint bei Lc (13, 28. 29) an anderer Stelle in etwas anderen Worten und ist von Mt hierher versetzt, weil hier zum ersten mal ein Heide Glauben an Jesus zeigt. Das Reich Gottes wird von den Juden als Mahl vorgestellt; den Braten liefert der Behemoth und den Fisch der Leviathan. Daß es ursprünglich für die Juden bestimmt ist, erhellt aus Abraham, Isaak und Jakob. Die Juden heißen darum die υἱοὶ τῆς βασ.; aber die Söhne des Reichs sind eben die, die nicht hineinkommen. Bei Mc finden sich solche heidenfreundlichen Aussagen Jesu überhaupt nicht, bei Mt stehn sie zusammen mit ganz entgegengesetzten Aussagen. N'phaq (ἐξέρχεσθαι) ist das Passiv zu appeq (ἐκβάλλειν); Mt übersetzt wörtlich, Lc gibt den Sinn besser wieder; vgl. Mt. 15, 17 (mit Mc. 7, 19) 17, 27. Ἐν τῇ ὥρᾳ ἐκείνῃ = eâdem hora; das Aramäische hat keinen besonderen Ausdruck für idem.

Mir kommt es so vor, als ob der Hauptmann von Kapernaum ein Doppelgänger des Jairus wäre. Beide kommen Jesu entgegen, als er von einem Ausfluge zurückkehrt nach Kapernaum, und beide zu dem selben Zweck, um für einen schwer kranken Hausgenossen zu bitten, der ausnahmsweise beidemal nicht zur Stelle gebracht wird. Beides sind Beamten und die einzigen Beamten, für die Jesus Wunder tut. Der Hauptmann ist freilich kein ἀρχισυνάγωγος. Aber etwas davon klebt ihm bei Lc noch an: er hat den Juden die Synagoge gebaut. Dies paßt schlecht zu einem Centurio, einem bloßen Unteroffizier. In der Tat redet das vierte Evangelium vielmehr von einem βασιλικός, und nun kommt auch der Chiliarch der Syra S. zu Ehren: er steht als vornehmer und nicht militärischer Beamter dem βασιλικός und dem ἀρχισυνάγωγος näher als dem Cen-

turio. Eine spezielle Berührung zeigt sich in τί σκύλλεις τὸν διδάσκαλον Mc. 5, 35 und κύριε μὴ σκύλλου Lc. 7, 6: Jesus soll sich (auch bei Mt.) nicht ins Haus des Bittenden bemühen. Freilich aus verschiedenen Gründen, das eine mal, weil er nichts mehr nützen, das andere mal, weil er auch aus der Ferne helfen kann. Die Differenz erklärt sich zum Teil daraus, weil der Hauptmann bei Mt und Lc (aber nicht bei Joa) zum Heiden geworden ist, unter dessen Dach Jesus nicht treten darf. Besonders aber daraus, weil die Tendenz besteht, die ἁφή, die bei Mc stets erforderlich ist, auszuschließen und die Heilung durch das bloße Wort, durch Fernwirkung, geschehen zu lassen. Der Unterschied zwischen Tochter, Sohn (Joa) oder Knecht bedeutet nicht viel. Zu bemerken ist noch, daß der Name Jairus bei Mc erst später hinzugekommen zu sein scheint; vgl. zu Mc. 5, 22.

§ 7. Mt. 8, 14-17.

Und Jesus kam in Petrus' Haus und sah dessen Schwiegermutter liegen und fiebern. [15]Und er rührte an ihre Hand, und das Fieber verließ sie, und sie erhob sich und wartete ihm auf. [16]Spät am Tage aber brachten sie viele Besessene zu ihm, und er trieb die Teufel aus mit einem Worte und heilte alle Kranken, [17]auf daß in Erfüllung ginge, was durch den Propheten Esaias geredet ist: er hat unsere Krankheit genommen und unsere Leiden getragen.

Die vorige Geschichte spielt am Tor der Stadt, diese in der Stadt. Erst nachdem Jesus wieder in Kapernaum darinnen ist, kann er in das Haus des Petrus gehn. Darum hat Mt den § 7 nicht mit in 7, 28 — 8, 4 unterbringen können.

8, 14 βεβλημένη (Mc κατέκειτο) = ramiâ, wie 8, 6. 9, 2. Mc. 7, 30.

8, 16. Λόγῳ wird nach 8, 8 hervorgehoben, obwol vorher die kranke Frau durch Berührung geheilt ist. Mc sagt: sie brachten alle und er heilte viele; Mt umgekehrt: sie brachten viele und er heilte alle — ebenso 12, 15. Das Gedränge, von dem Mc redet, wird bei Mt und Lc hier und öfters ausgelassen.

8, 17. Aus welcher Version das Citat (Isa. 53, 4) stammt, läßt sich nicht ausmachen. Für αἴρειν steht auch 10, 37 λαμβάνειν; vgl. Ioa. 1, 29. 1 Joa. 3, 5. Merkwürdig, daß Mt darunter die Heilung versteht.

Mt. 8, 18-22. Lc. 9, 57-62.

Da aber Jesus eine Menge Volks um sich sah, gab er Befehl, an das andere Ufer zu fahren. [19]Da kam ein Schriftgelehrter und sagte: Meister, ich will dir folgen, wohin du auch gehst. [20]Jesus sprach zu ihm: die Füchse haben Schlüpfe und die Vögel des Himmels Wohnungen, der Menschensohn aber hat keine Stätte, sein Haupt niederzulegen. [21]Ein anderer Jünger aber sagte zu ihm: Herr, erlaub mir vorher zu gehn und meinen Vater zu begraben. [22]Jesus sprach: folg mir und laß die Toten ihre Toten begraben.

8, 18 (fortgesetzt durch 8, 23) ist wegen 8, 20 an diese Stelle vorgeschoben, damit Jesus auf der Wanderung erscheine. Angemessener versetzt Lc diese Perikope in eine spätere Periode, wo Jesus seine Heimat verlassen hat, um nach Jerusalem zu reisen.

8, 19. Daß es ein Schriftgelehrter ist, soll ein Vorurteil erwecken und die Abweisung vorbereiten. Der Mann sagt auch διδάσκαλε, während das Gegenbild (8, 21) κύριε. Beides findet sich bei Lc nicht, der sonst wörtlich übereinstimmt.

8, 20. Κατασκηνώματα Dan. 4, 9. Mt. 13, 32. Der Menschensohn ist bei Mt und Lc von vornherein Selbstbezeichnung Jesu.

8, 21. 22. Der vorher Abgewiesene war ja gar kein Jünger; es müßte also heißen: ein anderer, welcher Jünger werden wollte. Besser Lc. 9, 59. Nur bei Lc tritt auch der Gegensatz klar hervor, daß der, der sich meldet, abgewiesen wird, dagegen ein anderer, der sich nicht gemeldet hat, den Ruf erhält und ihm unverzüglich folgen soll; vgl. 1 Reg. 19, 19ss. Nicht jeder wird für der Nachfolge fähig erachtet (Lc. 14, 28), obwol doch alle anderen als Tote bezeichnet werden.

§ 25. Mt. 8, 23-27.

Und er trat in das Schiff und seine Jünger begleiteten ihn. [24]Da erhub sich ein großes Ungestüm auf dem See, so daß das Schiff von den Wogen bedeckt wurde. Er aber schlief. [25]Und sie traten heran und weckten ihn und sagten: Herr, hilf, wir gehn zu grunde! [26]Und er sprach zu ihnen: was seid ihr bange, ihr Kleingläubigen! Darauf stand er auf und schalt die Winde und das Meer, und es ward große Stille. [27]Die

Menschen aber verwunderten sich und sagten: was für ein Mann ist der, daß auch die Winde und das Meer ihm gehorchen!

Für die Vorschiebung von § 27 lag ein Grund vor, über den seiner Zeit zu reden sein wird. Vielleicht erklärt sich daraus auch die Vorschiebung von § 25. 26. Wie gewöhnlich verkürzt Mt seine Vorlage. Er läßt namentlich die Angabe aus, daß Jesus im Hinterteil des Schiffs auf einem Kopfkissen schlief, und daß er zum Winde sagte: halt den Mund! Zuerst schilt er die Jünger und dann erst die Elemente; die umgekehrte Ordnung bei Mc ist angemessener. In 8, 27 sind statt der Jünger die Menschen zum Subjekt gemacht, von denen man nicht weiß, wo sie herkommen.

§ 26. Mt. 8, 28–34.

Und als er an das andere Ufer kam in das Land der Gadarener, kamen ihm von den Grabstätten her zwei Besessene entgegen, sehr gefährliche Menschen, sodaß niemand jenes Weges gehn mochte. [29]Und siehe sie schrien und sagten: was haben wir mit dir zu schaffen, Sohn Gottes! bist du hergekommen, um uns vor der Zeit zu quälen? [30]Es war aber weit weg von ihnen eine Herde von vielen Schweinen auf der Weide. [31]Die Dämonen baten ihn nun und sagten: wenn du uns austreibst, so laß uns in die Schweineherde fahren. [32]Und er sprach zu ihnen: geht hin! Und sie fuhren aus in die Schweine. Da stürmte die ganze Herde den steilen Abhang hinab in den See und verkam im Wasser. [33]Die Hirten aber flohen und kamen in die Stadt und berichteten alles, auch das von den Besessenen. [34]Da zog die ganze Stadt hinaus Jesu entgegen, und als sie ihn sahen, baten sie ihn, ihr Gebiet zu verlassen.

Mt übergeht zwar die anstößige Geschichte nicht, macht sie aber kurz ab, drängt Mc. 5, 1—10 auf zwei Verse (8, 28. 29) zusammen und läßt Mc. 5, 16. 18—20 aus. Mit dem Dual, den er freilich auch sonst (9, 27. 20, 30. 21, 3) liebt, hält er vielleicht die Mitte zwischen dem anfänglichen Singular und dem dann plötzlich eintretenden Plural (Legion) bei Mc. Ein theologischer Zusatz ist πρὸ καιροῦ 8, 29; d. h. vor der endgiltigen Verdammnis. Durch μακρὰν ἀπ' αὐτῶν 8, 30 (Mc. 5, 11: dort am Berge) wird die Sache wunderbarer. Die Dekapolis läßt Mt an beiden Stellen aus, wo sie bei Mc vorkommt. Über ἐξέλθοντις ἀπῆλθον s. zu Mc. 1, 35. Der

Plural τὰ ὕδατα (14, 28. 29) ist biblisch, wie οἱ οὐρανοί — freilich auch griechisch.

§ 10. Mt. 9, 1-8.

Und er ging zu Schiff und fuhr über und kam in seine Stadt. [2]Da brachten sie ihm einen Gelähmten auf seinem Bette, und da Jesus ihren Glauben sah, sagte er zu dem Gelähmten: sei getrost, mein Sohn, die Sünden sind dir vergeben. [3]Etliche Schriftgelehrten aber sprachen bei sich: dieser lästert. [4]Und Jesus sah ihre Gedanken und sagte: warum denkt ihr Böses in eurem Herzen? [5]Was ist leichter, zu sagen: die Sünden sind dir vergeben, oder zu sagen: steh auf und wandle? [6]Damit ihr aber wisset, daß der Menschensohn Macht hat auf Erden Sünden zu vergeben — darauf sagte er zu dem Gelähmten: steh auf, nimm dein Bett und geh nach Hause. [7]Und er stand auf und ging nach Hause. [8]Als aber die Leute das sahen, fürchteten sie sich und priesen Gott, der solche Macht den Menschen gegeben.

Jesu Stadt ist hier nicht Nazareth, sondern Kapernaum. Durch die Verkürzung von Mc. 2, 1—4, durch das Fehlen des Gedränges in und vor dem Hause und der Herablassung des Kranken durch das Dach wird ἰδὼν τὴν πίστιν 9, 2 unnatürlich oder auch übernatürlich. Die Vorschiebung von τότε 9, 6 (12, 13) verbessert den eigentümlichen Nachsatz (Mc. 2, 10. 11) nicht; übrigens werden die Worte Jesu wie gewöhnlich am wenigsten variirt. Über τοῖς ἀνθρώποις 9, 8 s. zu Mc. 2, 10; es rührt her von einem, der den Ausdruck ὁ υἱὸς τοῦ ἀ. 9, 6 noch richtig verstanden hat.

§ 11. Mt. 9, 9-13.

Und von da weiter gehend sah er einen am Zoll sitzen, der hieß Matthäus, und sagte ihm: folg mir. Und er stand auf und folgte ihm. [10]Und wie er zu Hause bei Tisch saß, kamen viele Zöllner und Sünder und saßen mit zu Tisch bei Jesus und seinen Jüngern. [11]Als das die Pharisäer sahen, sagten sie zu seinen Jüngern: warum ißt euer Meister mit den Zöllnern und Sündern? [12]Er aber hörte es und sprach: Die Gesunden bedürfen des Arztes nicht, sondern die Kranken.

[13]Geht aber hin und lernt, was es heißt: Barmherzigkeit will ich und nicht Opfer. Denn ich bin nicht gekommen, Gerechte zu rufen, sondern Sünder.

'Εκεῖθεν ist gewöhnlich ganz unbestimmt. Die Ortsangabe am See fehlt bei Mt, paßt aber gut zu dem Zoll, da er von den Schiffen erhoben wird, die von dem anderen, nicht zum Gebiet des Antipas gehörigen Ufer kommen. Die Differenz im Namen des Zöllners läßt sich nicht erklären. Der Zusammenhang verbessert sich bei Mt dadurch, daß das Haus, wo das Mahl stattfindet, nicht das des Zöllners ist; doch wird die Brüchigkeit bei Mc ursprünglich sein. Das in den Doppelspruch am Schluß mitten eingesetzte Citat Osee 6, 6 kehrt 12, 7 wieder. Zu πορευθέντες μάθετε vgl. 10, 7. 11, 4. Lc. 8, 14. 10, 37. Der Anfang der Handlung wird noch besonders bezeichnet; am einfachsten durch das in den Evangelien und auch in 4. Esdrae so häufige ἄρχεσθαι.

§ 12. Mt. 9, 14-17.

Darauf kamen die Jünger des Johannes zu ihm und sagten: warum fasten wir und die Pharisäer, deine Jünger aber nicht? [15]Jesus sprach zu ihnen: können etwa die Hochzeiter trauern, so lange der Bräutigam bei ihnen ist? aber es kommen Tage, wo der Bräutigam ihnen entrissen ist, dann werden sie fasten. [16]Niemand setzt einen Lappen von neuem Tuch auf ein altes Kleid, denn das Aufgesetzte reißt ab vom Kleid und es entsteht ein ärgerer Riß. [17]Man tut auch nicht jungen Wein in alte Schläuche, sonst reißen die Schläuche, und der Wein fließt aus und die Schläuche sind hin. Sondern man tut jungen Wein in neue Schläuche, so halten sich beide.

9, 14. Mt nennt passender als Mc (in dessen uns vorliegendem Texte) nur die Johannesjünger als die Fragenden. Diese müssen sich dann aber in der Frage ἡμεῖς nennen, und dadurch geht die formelle Antithese (die Johannesjünger, deine Jünger) verloren. Ursprünglich waren die Fragenden überhaupt nicht genannt. D und Syra S. fügen am Schluß πολλά hinzu, insofern jedenfalls richtig, als von Pflegen die Rede ist, nicht von einmaligem Geschehen.

9, 16. Πλήρωμα wechselt bei Mt wie bei Mc (aber nicht bei Lc) mit ἐπίβλημα. Es ist ein sicherer Aramaismus und setzt außer Zweifel, daß מלא für flicken zur Zeit Jesu auch in Palästina ge-

bräuchlich war. Jetzt läßt es sich nur im Syrischen nachweisen, das Verbum bei Aphraates ed. Wright 145, 8 und bei Sindban ed. Baethgen 17, 4, ein davon abgeleitetes Substantiv (mallâjâ sartor) bei Land Anecd. Syr. 2 269, 7.

9, 17. Der Zusatz am Schluß findet sich auch bei Lc.

§ 27. Mt. 9, 18-26.

Als er so mit ihnen redete, kam ein Vorsteher, fiel vor ihm nieder und sagte: meine Tochter ist eben verschieden, aber komm und leg ihr die Hand auf, so wird sie lebendig werden. [19]Und Jesus erhob sich und folgte ihm mit seinen Jüngern. [20]Da trat eine Frau herzu, die zwölf Jahre den Blutfluß hatte, und rührte von hinten an den Zipfel seines Kleides, [21]denn sie dachte: wenn ich nur sein Kleid anrühre, werde ich gesund. [22]Jesus aber wandte sich um, und als er sie sah, sprach er: sei getrost, meine Tochter, dein Glaube hat dich gesund gemacht. [23]Und als Jesus in das Haus des Vorstehers kam und die Pfeifer gewahr wurde und das Lärmen der Menge, sagte er: [24]geht weg, das Mädchen ist nicht gestorben, sondern es schläft. [25]Als nun die Menge hinausgetrieben war, trat er ein und faßte das Mädchen bei der Hand, und es stand auf. [26]Und die Kunde davon ging aus in die ganze Gegend.

Der Anlaß, warum Mt den § 27 (und ebenso die folgenden Heilungen der Blinden und des Tauben) vorgeschoben hat, ergibt sich aus 11, 5. Dort verweist Jesus darauf, daß er u. a. Blinde und Taube geheilt und Tote auferweckt habe. Dergleichen Beispiele sind bisher noch nicht vorgekommen, sie werden also zum Schluß (vor den Reden Kap. 10 und 11) noch gegeben. Darum läßt Mt das Kind auch von vornherein gestorben sein, weil er wegen 11, 5 einer richtigen Totenerweckung bedurfte. Die dreiundzwanzig Verse des Mc reduzirt er auf neun. Die Äußerung Jesu, er habe gespürt, daß eine Kraft von ihm ausgegangen sei, ist ihm anstößig gewesen; aber auch das Gedränge der Menge, wodurch das Verfahren der blutflüssigen Frau sich begreift, übergeht er mit Stillschweigen. Statt dessen führt er die Menge in das Totenzimmer ein, wohin sie nicht gehört; zur Erklärung des Gezeters ist sie ganz überflüssig. Von den drei besonderen Jüngern Jesu redet er nicht.

Den Anruf an das Kind läßt er auch aus und zwar nicht bloß im aramäischen, sondern auch im griechischen Wortlaut; er vermeidet den Schein, als ob auf die Formeln und Medien der Heilung etwas ankäme. Aus dem Gebote Jesu, die Sache geheim zu halten (Mc. 5, 43), liest er nicht ohne Grund heraus, sie habe sich nach allen Seiten verbreitet. In 9, 18 lies mit D und Syra S. ἄρχων εἷς ἐλθών.

Mt. 9, 27-34.

Und als Jesus von da weiter ging, folgten ihm zwei Blinde und schrien: erbarm dich unser, Sohn Davids. [28]Als er aber nach Hause kam, traten die Blinden zu ihm. Und er sagte zu ihnen: glaubt ihr, daß ich das zu tun vermag? Sie sagten: ja Herr. [29]Darauf rührte er ihre Augen an und sprach: nach eurem Glauben geschehe euch! [30]Und ihre Augen wurden geöffnet. Und Jesus fuhr sie an und sprach: gebt acht, daß niemand es erfahre. [31]Sie aber gingen hinaus und verbreiteten seinen Ruf in der ganzen Gegend.

[32]Als sie hinausgegangen waren, da brachte man ihm einen Menschen, der stumm und besessen war. [33]Und nach der Austreibung des Dämon redete der Stumme. Und die Leute wunderten sich und sagten: so etwas ist in Israel noch nicht vorgekommen. [[34]Die Pharisäer aber sagten: durch den Obersten der Dämonen treibt er die Dämonen aus.]

Die beiden zeitlich eng verbundenen Geschichten sind dem Mt eigentümlich, aber trotzdem nicht mit Liebe und nicht um ihrer selbst willen erzählt. Man hat mit vollem Recht vermutet, daß sie bloß wegen Mt. 11, 5 hier stehn, als Beläge dazu. Sie sind von andersher vorgetragen und zwar aus Mc. § 38 und 41, welche Perikopen Mt an ihrer Stelle übergeht. Φαίνεσθαι 9, 33 wechselt in der Syra S. zu Mt. 11, 23 mit γίνεσθαι und entspricht wörtlich dem deutschen vorkommen; es ist Passivum von ὁρᾶν. Οὕτως muß Subjekt sein, was man auch sagen mag. Der Schlußvers (9, 34) ist nach Lc. 11, 14. 15 die Einleitung zur Beelzebulsperikope (Mt. 12, 22), ein abgebrochener Ansatz, der nicht hierher gehört und in D und Syra S. fehlt. Ganz ähnlich bringen einige Latinae den Anfang von Mc. 3, 21 schon hinter Mc. 2, 27: et cum audissent qui ab eo erant, exierunt detinere eum; dicebant enim,

quia exstitit mente. Die Empfindung, daß Mt. 9, 27—33 mit Mt. 12, 22 identisch sei, ist richtig. In Mt. 12, 22 werden die beiden Blinden und der Taubstumme zusammengefaßt zu einer einzigen Person, die zugleich blind und taubstumm ist.

Mt. 9, 35-10, 4.

Und Jesus zog umher in Städten und Dörfern und lehrte in den Synagogen und verkündete das Evangelium vom Reich und heilte alle Krankheiten und Gebrechen. [36]Als er aber das Volk sah, jammerte es ihn, denn sie waren abgemüdet und verstoßen, wie Schafe ohne Hirten. [37]Darauf sprach er zu seinen Jüngern: die Ernte ist groß und der Arbeiter sind wenige, [38]bittet also den Herrn der Ernte, daß er Arbeiter zu seiner Ernte aussende. [10,1]Und er rief seine zwölf Jünger herbei und gab ihnen Gewalt, unreine Geister auszutreiben und alle Krankheiten und Gebrechen zu heilen.

[10,2]. Der zwölf Apostel Namen aber sind diese: zuerst Simon genannt Petrus und sein Bruder Andreas, und Jakobus Sohn des Zebedäus und sein Bruder Johannes, [3]Philippus und Bartholomäus, Thomas und der Zöllner Matthäus, Jakobus Sohn des Alphäus und Lebbäus, [4]Simon Kanaanäus und Judas der Iskariote, der ihn verriet.

9, 35 wie Lc. 8, 1, aber auch dem Eingang von Mc. § 29 entsprechend. Vgl. zu 4, 23.

9, 36. Der Anfang von Mc. 6, 34 wird passend benutzt zur Motivirung der Diakonie und der Mission, deren Objekt das verwahrloste jüdische Volk ist, nicht die Heiden. Das Wort ἐριμμένοι muß auf Schafe passen; das biblische Äquivalent muß in Stellen wie Zach. 11, 16 gesucht werden. Vielleicht נדחים, wie ἐσκυλμένοι נלאים.

9, 37. 38 wie Lc. 10, 2 die Einleitung zur Aussendung der Apostel in Q. Die Ernte ist sonst das Weltende und die Schnitter die Engel. Wenn unter dem Herrn der Ernte Gott verstanden werden muß, so entspricht die Bitte nicht ganz dem tatkräftigen Eingreifen Jesu, der im Folgenden selber die Schnitter aussendet. 'Εκβάλλειν ist hier wie sonst appeq (Mc. 4, 29. Deut. 16, 9).

10, 1. Πνευμάτων ὥστε ἐκβάλλειν αὐτά (im Vergleich mit dem folgenden θεραπεύειν νόσον) erinnert an die Konstruktion d'rûchê

l'mappâqu (Nöldeke § 286), die in älteren syrischen Schriften vorkommt, z. B. in dem Brief an Serapion.

10, 2—4. Das Verzeichnis der Zwölf ist auch bei Mt parenthetisch nachgetragen, aber an passenderer Stelle als bei Mc; in Wahrheit gehört es freilich erst in den Anfang der Apostelgeschichte. Sie heißen ursprünglich nur οἱ δώδεκα, nicht οἱ δώδεκα ἀπόστολοι. In den Namen stimmt Mt mit Mc überein; bei ihm fällt es nicht auf, daß Levi nicht genannt wird, da er ihn in Matthäus verwandelt hat. Die Reihenfolge ist zwar ähnlich, aber nicht gleich; in Act. 1 weicht sie wiederum ab.

§ 29. Mt. 10, 5-15. Q*.

Diese Zwölf sandte Jesus und befahl ihnen also: Nehmt nicht den Weg zu den Heiden und betretet keine Stadt der Samariter, [6]geht vielmehr zu den verirrten Schafen vom Hause Israel. [7]Geht aber und verkündet: das Reich des Himmels steht nah bevor. [8]Kranke heilt, [Tote weckt auf], Aussätzige reinigt, Dämonen treibt aus. Umsonst habt ihr empfangen, umsonst gebt. [9]Beschafft euch kein Gold, kein Silber und Kupfer in eurem Gürtel, [10]keine Reisetasche auf den Weg, keine zwei Röcke, keine Schuhe, keinen Stab; denn der Arbeiter ist seines Lohnes wert. [11]Und wenn ihr in eine Stadt oder in ein Dorf eingeht, so zieht Kunde ein, wer darin es wert ist, und da bleibt, bis ihr von dannen geht. [12]Wenn ihr aber in das Haus eintretet, so grüßt es. [13]Und wenn das Haus es wert ist, so wird euer Friede darauf kommen; sonst wird euer Friede zu euch zurückkehren. [14]Und wo ihr keine Aufnahme und kein Gehör findet, da geht hinaus aus dem Hause oder aus der Stadt, und schüttelt den Staub von euren Füßen. [15]Amen ich sage euch, dem Lande von Sodom und Gomorrha wird es erträglicher ergehn am Tage des Gerichts als jener Stadt.

Mt verschmilzt die Varianten von Mc und Q, während Lc (9, 1—6. 10, 1—16) sie aus einander hält.

10, 5. 6. vgl. 10, 23. 7, 6. 15, 24. Bei Lc verbietet Jesus die Mission unter Heiden und Samaritern nicht, vermeidet auch selber, bei seiner Reise nach Jerusalem, den Weg durch Samarien nicht, im Gegensatz zu Mc und Mt und in Übereinstimmung mit Joa.

10, 7. 8 wie Lc. 10, 9; νέκρους ἐγείρετε ist unsicher bezeugt. Nach Mc. 6, 12 sollen die Apostel Buße predigen. Die Möglichkeit, daß ihre Tätigkeit ihnen Gewinn bringt, wird von Mt ins Auge gefaßt; vgl. 7, 15.

10, 9. 10 stimmt in der Form mehr mit Mc. 6, 8. 9, im Inhalt aber mit Lc. 10, 4. Μὴ κτήσησθε hängt nicht mit dem letzten Satz von 10, 8 zusammen, sondern bedeutet: schafft euch nicht für die Reise an; wegen der in 10, 10 folgenden Objekte und wegen Mc. 6, 8. Weite Reisen sollen ja die Jünger nicht machen. Stab und Sandalen, die Mc erlaubt, werden verboten; zum Kupfer kommt Gold und Silber hinzu — merkwürdig. Die beiden Röcke sind natürlich Rock und Mantel, ein Dual a parte potiori; denn der Rock war notwendig, der Mantel entbehrlich. Übrigens heißt es bei Mt. 26, 65 τὰ ἱμάτια für τοὺς χιτῶνας bei Mc. 14, 63. Den Schlußsatz bringt Lc (10, 7) passender an einer anderen Stelle.

10, 11 wie Mc. 6, 10, doch mit Hinzufügung der Erkundigung. In D heißt es: ἡ πόλις εἰς ἣν ἂν εἰσέλθητε εἰς αὐτήν — semitisch.

10, 12. 13 wie Lc. 10, 5. 6. Der Übersetzer hätte entweder λέγετε εἰρήνην (Lc. 10, 5) sagen müssen für ἀσπάσασθε 10, 12, oder ὁ ἀσπασμός für ἡ εἰρήνη 10, 13; er durfte aber den Ausdruck nicht wechseln. Sch'lâm bedeutet beides, Friede und Gruß.

10, 14 wie Mc. 6, 11. Aber darin, daß neben dem Hause die Stadt zur Wahl gestellt wird, zeigt sich ein Einfluß von Q (Lc. 10, 8 ss.); der Fall in 10, 11 liegt anders. Ursprünglich handelt es sich um Aufnahme in das Haus, der Gast kann zunächst unbekannt sein, entpuppt sich aber dann als Missionar und erfährt darauf eine wechselnde Behandlung. Daß die Jünger Jesu nicht einmal in die Stadt aufgenommen werden (Q), scheint auf ein späteres Stadium zu weisen, wo man schon um sie Bescheid wußte. Vgl. 10, 23.

10, 15 steht bei Lc. 10, 12 in größerem Zusammenhange, in welchem es Mt. 11, 24 wiederholt wird.

Mt. 10, 16-42.

Siehe ich sende euch wie Schafe unter die Wölfe, seid also klug wie die Schlangen und ohne Falsch wie die Tauben [17]Nehmt euch in acht vor den Menschen, denn sie werden euch an die Synedrien übergeben und euch geißeln in ihren

Gemeindegerichten, [18] und vor Statthalter und Könige werdet ihr geführt werden um meinet willen, um ihnen und den Heiden Zeugnis abzulegen. [19] Wenn sie euch aber vorführen, so sorgt nicht, wie oder was ihr reden sollt; denn es wird euch in jener Stunde gegeben werden, was ihr reden sollt. [20] Denn nicht ihr seid die Redenden, sondern der Geist eures Vaters ist es, der durch euch redet. [21] Es wird aber ein Bruder den anderen zum Tode übergeben und der Vater das Kind, und Kinder werden gegen Eltern aufstehn und sie zu Tode bringen. [22] Und ihr werdet allen verhaßt sein wegen meines Namens. Wer aber ausharrt bis an das Ende, der wird gerettet werden. [23] Wenn sie euch aber in einer Stadt verfolgen, so flieht in eine andere; Amen ich sage euch, ihr werdet mit den Städten Israels nicht zu Ende sein, bis der Menschensohn kommt. [24] Ein Jünger ist nicht über seinen Meister, wie ein Knecht nicht über seinen Herrn. [25] Es genügt für den Jünger, daß er ist wie sein Meister, und der Knecht wie sein Herr. Haben sie den Hausherrn Beelzebul geheißen, wie vielmehr seine Leute! [26] Also fürchtet sie nicht.

Denn nichts ist verhüllt, das nicht enthüllt wird, und nichts verborgen, das nicht zu Tage kommt. [27] Was ich zu euch sage im Dunkeln, das verkündet im Licht, und was ihr ins Ohr zu hören bekommt, das redet auf den Dächern. [28] Und fürchtet euch nicht vor denen, die den Leib töten, die Seele aber nicht töten können; vielmehr fürchtet euch vor dem, der Leib und Seele verderben kann zur Geenna. [29] Sind nicht zwei Sperlinge feil um einen Heller? und nicht einer von ihnen kommt zu Boden zu fallen ohne euren Vater. [30] Bei euch sind aber sogar die Haare des Hauptes alle gezählt. [31] Also fürchtet euch nicht, ihr seid viel mehr wert als Sperlinge. [32] Wer sich also zu mir bekennt vor den Menschen, zu dem werde auch ich mich bekennen vor meinem Vater im Himmel; [33] wer mich aber verleugnet vor den Menschen, den werde auch ich verleugnen vor meinem Vater im Himmel.

[34] Wähnt nicht, ich sei gekommen Frieden zu bringen auf das Land, ich bin nicht gekommen Frieden zu bringen, sondern das Schwert. [35] Ich bin gekommen, Vater und Sohn zu entzweien, Mutter und Tochter, Schwieger und Schnur, [36] und eines Feinde sind die eigenen Hausgenossen. [37] Wer Vater

oder Mutter mehr liebt als mich, ist mein nicht wert, und wer Sohn oder Tochter mehr liebt als mich, ist mein nicht wert. [38]Und wer nicht sein Kreuz nimmt und folgt mir nach, ist mein nicht wert. [39]Wer seine Seele findet, wird sie verlieren, und wer seine Seele verliert um meinetwillen, wird sie finden. [40]Wer euch aufnimmt, nimmt mich auf, und wer mich aufnimmt, nimmt den auf, der mich gesandt hat. [41]Wer einen Propheten aufnimmt als Propheten, wird eines Propheten Lohn empfangen, und wer einen Gerechten aufnimmt als Gerechten, wird eines Gerechten Lohn empfangen. [42]Und wer einem dieser Geringen als einem Jünger einen Becher frischen Wassers reicht, wird nicht um seinen Lohn kommen.

Diesen langen Anhang an die Reiseinstruktion hat Mt aus verschiedenem Material zusammengesetzt. Vorher sollen die Zwölf angeredet sein, hier sind es sicher die Jünger überhaupt. Vorher wird ihnen gesagt, daß sie in dem Hause, wo sie anklopfen, entweder gastliche Aufnahme finden würden, oder wenn nicht, das Haus verlassen sollten; hier ist ihnen die Feindschaft aller Welt gewiß. Schon vorher ist zwar die Zukunft antezipirt, hier aber blickt sie weit deutlicher durch und ist in ein Stadium getreten, das an der Schwelle „der Endzeit“ liegt und Mc. 13, 9 als „Wehen“ derselben bezeichnet wird. Überall läßt sich der wahre Hintergrund leicht erkennen; es ist ebenso wie in der Bergpredigt die Zeit der Verfolgung der palästinischen Gemeinde, die sich naturgemäß hauptsächlich gegen die Führer und Apostel richtet (23, 34). Den Jüngern wird es nicht besser ergehn wie dem Meister, das Martyrium droht auch ihnen. Sie sollen sich nicht fürchten, das wird dreimal nachdrücklich wiederholt. Sie sollen insonderheit, wenn sie vor die Behörden geführt werden, den Mund auftun und sagen, was ihnen der Geist eingibt. Doch dürfen sie, in einer Stadt verfolgt, in eine andere fliehen; sie sollen die Gefahr nicht herausfordern, sondern sich klug benehmen wie die Schlangen: wenn sie entkommen, um so besser. Der Geist der ersten Zeugen, der uns hier anweht, hat nichts Überschwängliches oder Fieberhaftes an sich. Er ist nicht trotzig und fanatisch, sondern gedrückt, aber gefaßt. Im Vergleich zum Buch Daniel, wo die Situation ganz ähnlich ist, tritt die Erwartung der baldigen Parusie sehr zurück. Mt dämpft sie auch sonst und läßt Jesus erst kurz vor seinem Tode davon reden. Sie dient in den Evangelien überhaupt mehr als Sporn wie als Trost.

10, 16. Wie im Hebräischen nur b'tôk und nicht l'tôk gesagt wird, so in der Septuaginta nur ἐν μέσῳ und nicht εἰς μέσον.

10, 17—22 steht bei Mc (13, 9ss.) in der apokalyptischen Rede Jesu und fehlt dort größtenteils bei Mt. Man darf aber darum bei Mt nicht mit 10, 17 absetzen. Der Absatz beginnt mit 10, 16, und dieser Vers steht trotz δέ nicht im Gegensatz zu dem folgenden, sondern sagt das selbe mit anderen Worten.

10, 17. Die συναγωγαί (Gerichtsversammlungen) scheinen hier wie in Mc. 13, 9 synonym mit συνέδρια zu sein, während in Mt. 5, 22 das Synedrium im Singular als oberste Instanz über den lokalen Gerichten erscheint.

10, 18. Αὐτοῖς (wie αὐτῶν 11, 1) sind die Juden. Die Heiden (καὶ τοῖς ἔθνεσιν) befremden. Sie scheinen wegen der Könige hinzugesetzt zu sein, aber die Antipatriden waren auch Könige. Sonst beschränkt sich hier der Gesichtskreis durchaus auf Judäa.

10, 19. 20 wie Mc. 13, 11. Lc. 12, 11. 12. Den heiligen Geist nennt Mt den Geist des Vaters.

10, 21 hat seinen richtigen Platz in der jüdischen Eschatologie; s. zu Mc. 13, 12. Hier wird der Vers christlich verstanden (10, 34 ss.).

10, 23 findet sich nur bei Mt und müßte sich nach dem Zusammenhang auf die allgemeine Flucht der Christen vor der Verfolgung beziehen. Der Satz mit Amen scheint freilich nur gezwungen bedeuten zu können: ihr werdet die Zahl der jüdischen Städte auf der Flucht von einer zur andern nicht erschöpfen — er scheint sich eigentlich auf die Mission zu beziehen. Aber die Themata Mission und Verfolgung mischen sich hier. Die Christen werden eben besonders durch ihre eifrige und erfolgreiche Propaganda den Haß der Juden erregt haben; und gerade die Missionare werden 23, 34 von Stadt zu Stadt verfolgt. Der Menschensohn ist nach der Absicht des Konzipienten nicht Jesus. Überall wird das jüdische Gemeinwesen als noch bestehend vorausgesetzt, ebenso wie in der Bergpredigt. — Im D und Syra S. folgt auf den ersten Satz noch ein paralleler, welcher leichter ausgelassen als zugesetzt werden konnte.

10, 24. 25. Hier hat Mt einen älteren Spruch in seiner Komposition so verwertet, daß er bedeuten muß, was er in der Tat (vgl. Lc. 6, 40) nicht bedeutet: ihr verdient kein besseres Geschick als euer Meister. Nur läßt er Jesus nicht sagen: so wie sie mich

gekreuzigt haben, werden sie euch auch tun, sondern um den Anachronismus zu vermeiden: so wie sie mich für den Gottseibeiuns ausgegeben haben, so auch euch. Auch damit wird freilich der Zeit vorgegriffen; denn Mt bringt die Beelzebulperikope erst in Kap. 12. Καὶ τῷ δούλῳ 10, 25 ist grammatische Korrektur des zweiten Satzes nach dem ersten; im Sinne des Mt muß vielmehr der erste nach dem zweiten so gefaßt werden: es genügt (das soll bei Mt heißen: es muß hingenommen werden), daß der Jünger sei wie der Meister (d. h. daß ihm geschehe wie dem M.).

10, 26—33 ist ein Passus, der bei Lc (12, 2—9) selbständig an einer anderen Stelle erscheint. Vorausgesetzt wird, daß Jesus selber bei seinen Lebzeiten ziemlich unbekannt blieb und daß seine Wirkung erst nach seinem Tode anging. Seine Jünger sollen sich nicht fürchten, vor der Welt zu verkünden, was er in einem kleinen Kreise gesagt und getan hat, d. h. Mission zu treiben. Μὴ φοβεῖσθε ist der Grundton; nur einmal heißt es μὴ φοβηθῆτε und da in der griechischen Verbindung mit einem Akkusativ.

10, 28—31. Es handelt sich immer um die Gefahr das Martyriums, nicht um jede beliebige Gefahr und um die göttliche Vorsehung im allgemeinen. Ἐπὶ τὴν γῆν (10, 29) bedeutet nach Amos 3, 5 in die Falle; die Korrektur εἰς τὴν παγίδα trifft den Sinn. Euer Vater (10, 29) ist hier so wenig natürlich wie in 6, 26. Πολλῶν (10, 31) beruht auf irriger Übersetzung einer aramäischen Vorlage. Min çipp'raija saggi m'jatt'rin antôn kann zwar an sich heißen: ihr seid besser als viele Sperlinge. Hier muß es aber heißen: ihr seid viel besser als Sperlinge; wegen 6, 26. 12, 12 und weil der Unterschied nicht quantitativ, sondern qualitativ ist. D hat 10, 28 σφάξαι für ἀποκτεῖναι.

10, 32. 33. Das Original ist Mc. 8, 38 und dort steht wie bei Lc. 12, 8 zwar im Vordersatz das Pronomen der ersten Person, im Nachsatz aber „auch der Menschensohn", wofür Mt „auch ich" setzt, um Jesus zum Subjekt der Aussage zu machen, der hier in Wahrheit von dem Menschensohn unterschieden wird. Vor den Menschen d. i. vor dem menschlichen Gericht (10, 18. 19); vor Gott d. i. vor dem jüngsten Gericht. Mt sagt: vor meinem Vater im Himmel, Lc: vor den Engeln Gottes, bei Mc (Lc. 9, 26) ist beides vereinigt, vermutlich durch Kontamination.

10,34 wie Lc. 12, 49. 51. Es sind nach Mt die Jünger, die dadurch enttäuscht werden, daß Jesus keinen Frieden, sondern das

Schwert gebracht hat; und sie haben darunter zu leiden. Das Schwert ist also nicht der eigentliche Krieg, und εἰρήνη bedeutet nicht den Völkerfrieden.

10, 35—37. Vgl. zu 10, 21. Die Christen sind hier von ihrer jüdischen Familienverbindung noch nicht gelöst. Zur Verfolgung durch die Behörden kommt der Seelenschmerz, daß ihre Angehörigen nichts von ihnen wissen wollen und feindselig gegen sie auftreten, daß sie um des Evangeliums willen sich von ihnen trennen müssen. Zu 10, 37 vgl. Mc. 10, 29. Lc. 14, 26.

10, 38. 39 wie Mc. 8, 34. 35. Für αἴρειν steht auch 8, 17. 16, 9—10 λαμβάνειν.

10, 40—42 wie Mc. 9, 37. 41. Die Rede kehrt hier wieder ganz zu der Mission zurück, von der sie ausgegangen ist. Mt redet deutlicher als Mc von den Missionaren (Propheten) und ihrer Aufnahme. Aber das ist keine wirkliche Differenz. Denn jeder Jünger war Missionar, zumal auf der Wanderung, wie er hier vorgestellt wird. Δίκαιος ist eine auszeichnende Benennung der Christen; sie sind die wahren Erfüller des Gesetzes und nicht die Pharisäer. Τῶν μικρῶν wird bei Mc erklärt durch τῶν πιστευόντων. Es geht auf den niederen Stand und bedeutet nicht ganz das selbe wie νήπιοι 11, 25 oder πτωχοί 5, 3. Εἰς ὄνομα προφήτου = als solchen, seines christlichen Berufes wegen.

Q*. Mt. 11, 1-19. Lc. 7, 18-38.

Und als Jesus mit den Verordnungen an seine zwölf Jünger zu Ende war, ging er von da weiter, zu lehren und zu predigen in ihren Städten.

[11, 2] Als aber Johannes im Gefängnis die Werke des Christus hörte, ließ er ihm durch seine Jünger sagen: [3]bist du der kommende Mann, oder sollen wir auf einen anderen warten? [4]Und Jesus antwortete ihnen: geht hin und meldet Johannes, was ihr hört und seht, [5]Blinde sehen wieder und Lahme gehn, Aussätzige werden rein und Taube hören, und Tote stehn auf, und Arme empfangen frohe Botschaft; [6]und selig ist, wer nicht an mir Anstoß nimmt.

[7]Als diese nun gingen, begann Jesus zu dem Volk über Johannes zu reden. Wozu seid ihr hinaus in die Wüste gegangen? ein Rohr zu schauen, das im Winde schwankt?

[8]Oder wozu seid ihr hinausgegangen? einen Mann in weichen Kleidern zu sehen? Die Leute, die weiche Kleider tragen, sind am Hofe der Könige. [9]Oder wozu seid ihr hinausgegangen? einen Propheten zu sehen? ja ich sage euch, mehr noch als ein Prophet ist dieser, [10]von dem geschrieben ist: siehe ich sende meinen Boten vor dir her, der deinen Weg vor dir bereiten soll. [11]Amen ich sage euch, kein Größerer ist unter den Weibgeborenen erstanden als Johannes der Täufer, jedoch der Kleinste im Reich des Himmels ist größer als er. [12]Aber von den Tagen Johannes des Täufers bis jetzt wird das Reich des Himmels gestürmt, und die Stürmer reißen es an sich. [13]Denn alle Propheten und das Gesetz bis auf Johannes haben geweissagt, [14]und wenn ihr es annehmen wollt: er ist Elias, der da kommen soll. [15]Wer Ohren hat, höre!

[16]Wem aber soll ich dieses Geschlecht vergleichen? es gleicht Kindern, die auf der Straße sitzen und den Gespielen zurufen: [17]wir haben gepfiffen und ihr habt nicht getanzt, wir haben geklagt und ihr habt nicht auf die Brust geschlagen. [18]Johannes ist gekommen, nicht essend und trinkend, da sagen sie: er ist besessen. [19]Der Menschensohn ist gekommen, essend und trinkend, da sagen sie: er ist ein Fresser und Säufer, ein Freund von Zöllnern und Sündern. [20]Und so ist die Weisheit gerechtfertigt vor ihren Kindern.

11, 1 ist ein Übergangsvers des Mt. Bei Lc steht Kap. 11 vor Kap. 10; die Wirkung der umgekehrten Folge bei Mt ist, daß die Jünger in Kap. 11 eigentlich abwesend gedacht werden müßten. Das ist aber schwerlich die Absicht. Es scheint vielmehr, daß die Instruktion Kap. 10 erst für die Zukunft gelten soll und nicht schon für die Gegenwart. Die Zwölf reisen gar nicht ab, wie denn auch von ihrer Rückkehr nichts berichtet wird. Darum gehn auch in 11, 1 nicht die Zwölf aus um zu predigen, wie man erwarten sollte, sondern Jesus selber.

11, 2. Die Werke, die Jesus tut, erregen bei Johannes Zweifel, ob er wirklich der Christus ist, da er von diesem ganz anderes erwartet. Eben darum nennt sie Mt die Werke des Christus; der auffallende Ausdruck fehlt bei Lc, wie auch die Angabe: im Gefängnis. Der Täufer wendet sich aber doch mit seinen Zweifeln an Jesus selber und überläßt ihm die Entscheidung. Das aramäische (und auch das hebräische) שלח bedeutet für sich allein, ohne

weiteren Zusatz, πέμψας εἶπεν: er ließ ihm sagen. Darum wird es mit ביד (διά) verbunden und nicht mit dem Akkusativ.

11, 5. Mt hat im Vorhergehenden Proben gegeben für alle hier aufgezählten Wunder; vgl. 8, 1—4. 9, 1—7 und 9, 18—33. Er faßt sie also durchaus im eigentlichen Sinne auf. Es fragt sich, ob mit Recht. Denn Jesus verweist die Abgesandten auf etwas, was sie selber hören und sehen; er kann aber doch nicht im Augenblick eine gedrängte Übersicht über alle seine Wunder vorführen, wie Lc durch einen ungeschickten Zusatz glauben machen will. Die Hauptsache ist jedenfalls, was am Schluß steht: den Armen wird die frohe Botschaft gepredigt (Isa. 61). Darnach kann sehr leicht das Öffnen der Augen und Ohren metaphorisch verstanden werden, und auch das Lebendigmachen der Toten (vgl. νεκρός Mt. 8, 22, Lc. 15, 24. 32 und σώζειν = achi, ζωογονεῖν Lc. 17, 33); letzteres kann sogar kaum anders verstanden werden. Möglich, daß die beiden anderen Wunder nach Isa. 35, 5. 6 mit untergelaufen sind, möglich aber auch, daß sie ursprünglich nicht dagestanden haben. Καὶ χωλοὶ περιπατοῦσιν fehlt in D.

11, 6. Wenn man einerseit 15, 11, andererseits 26, 31 in Betracht zieht, so kann man schwanken, was mit σκανδαλίζεσθαι hier gemeint sei. Vgl. 13, 41. 16, 23. 18, 6ss.

11, 7—15. Es befremdet zwar nicht, daß 11, 7—10, wol aber, daß auch 11, 11—15 an das Volk gerichtet sein soll.

11, 7. Das τί muß überall gleichen Sinn haben. Entweder warum: dann muß nicht bloß in 11, 9, sondern überall unmittelbar nach ἐξήλθατε ein Fragezeichen stehn und der Infinitiv zum Folgenden gezogen werden. Oder was: dann muß in 11, 9 mit D gelesen werden: ἀλλὰ τί ἐξήλθατε ἰδεῖν; προφήτην; ναὶ κτλ. Die Wüste ist auch hier die Araba am Jordan; es wächst Rohr darin. Das Rohr im eigentlichen Sinne zu verstehn, muß wenigstens möglich sein, wenngleich eine Beziehung auf Johannes beabsichtigt ist. Sie ist aber in diesem ersten Fall nicht so deutlich erkennbar, wie in den beiden folgenden. Wenn die Frage in 11, 7 Absurdes supputirt, wie die in 11, 8, so müßte die Antwort ebenso wie dort verneinend ausfallen und auch hier wie sonst ein Elogium erteilt werden: Johannes war nicht ein schwankendes Rohr, sondern unbeugsam bis zum Tode. Sonst müßte man an das Schwanken des Täufers in Bezug auf Jesus denken; doch besteht schwerlich echter Zusammenhang mit 11, 2—6. Die Redens-

art ist zwar aus 1 Reg. 14, 15 entlehnt, aber in anderem Sinn gebraucht.

11, 8. 'Ἀλλά ist nicht ella, sondern vella = εἰ δὲ μήγε, s. zu Mc. 4, 22. Ein Höfling ist Johannes nicht gewesen, das zeigt sein Verhalten zu Antipas.

11, 9. 10. Περισσότερον πρ. kann nicht Objekt zu ἰδεῖν sein, sondern nur Prädikat zu οὗτος. Περὶ οὗ (d'alôhi) darf als Begründungssatz gefaßt werden.

11, 11. Die Bedeutung des Täufers wird voll anerkannt, aber die Zukunft gehört nicht ihm, sondern einem Anderen. Er steht noch in der alten Aera; inzwischen ist die neue bereits angegangen, und der geringste Christ ist eben als Christ mehr als der größte Jude. Wie der Messias (Jesus), so ist auch das Gottesreich schon präsent in der christlichen Gemeinde. „Johannes der Täufer" findet sich sonst nicht im Munde Jesu.

11, 12. Der Passus 11, 12—15 findet sich bei Lc (16, 16) in kürzerer Form an anderer Stelle. Die Tage Johannis gehören bereits der Vergangenheit an, und es liegt ein längerer Zwischenraum zwischen ihnen und der Gegenwart (ἕως ἄρτι), während doch Jesus den Täufer kaum überlebte. Die βιασταί könnten die Zeloten sein, die das Reich Gottes für einen Raub ansahen und es mit Gewalt herbeiführen wollten, im Kampf gegen die Römer. Sie würden dann, im Gegensatz zu Johannes, als Mitstreber der Christen beurteilt, freilich als falsche. Aber der Täufer hatte doch auch das Reich Gottes als bald bevorstehend verkündet und grade deshalb den Tod erlitten? Waren etwa seine Jünger davon zurückgekommen, eben infolge seiner Hinrichtung? Jedenfalls hat dieselbe eine ganz andere Wirkung auf sie ausgeübt, als die Kreuzigung Jesu auf dessen Jünger.

11, 13 steht bei Lc passender vor 11, 12 und besagt bei ihm: das Alte Testament geht mit Johannes zu Ende, von da geht eine neue durch das Symptom 11, 12 gekennzeichnete Ära an, zu der er selber nicht gehört. Mt dagegen scheint positiv den prophetischen, vorbereitenden Zweck des Alten Testaments zu betonen, der zum Schluß mit Johannes dem Täufer am direktesten hervortritt.

11, 14 fehlt bei Lc. Das schüchterne εἰ θέλετε δέξασθαι erklärt sich aus Mc. 9, 11—13. In Mc. 9, 13 spricht sich Jesus zwar ganz affirmativ über diesen Punkt aus, vorher aber bezeichnet er die ganze Lehre von der Apokastasis durch Elias als eine bloße Meinung der Schriftgelehrten, die durch die Schrift sich widerlege.

11, 16—19 folgt bei Lc auf 11, 11; nur stellt er eine historische Einleitung (7, 29. 30) voran und statuirt darin einen Gegensatz zwischen Volk und Pharisäern, der zu ἡ γενεὰ αὕτη nicht paßt. Dem Volke gegenüber werden hier Johannes und Jesus auf eine Linie gestellt.

11, 17. Die Kinder auf der Straße sprechen nicht griechisch. Im Aramäischen liegt ein Reim vor (s'phadton, r'qadton), der freilich nicht beabsichtigt zu sein braucht. Es ist aber jedenfalls ein festes Kinderspiel. Die Kinder sind nicht Querulanten, sondern spielen sie nur; die Großen dagegen sind, was die Kinder spielen.

11, 18. 19. Nach 11, 17 muß der Sinn sein: Johannes hat zur Trauer aufgefordert, vergeblich; Jesus zur Freude, auch vergeblich. Die Tempora sind in 11, 18 und 11, 19 völlig gleich; die Participia ἐσθίων καὶ πίνων müssen beidemal im selben Sinne verstanden werden. Wenn also Johannes hier der Vergangenheit angehört, so auch Jesus. Die Weisheit, absolut, ist die Weisheit Gottes (achamoth), ihre Kinder sind die Juden; sie werden nach ihrem Anspruch so genannt (wie in 8, 12 die Söhne des Reichs), obwol dieser Anspruch von ihnen in Wahrheit verscherzt und von den συνετοί auf die νήπιοι (11, 25) übergegangen ist. 'Απο ist min q'dâm (מִקֳּדָם) und bedeutet: vor, gegenüber. Die Weisheit Gottes, vertreten durch Johannes und Jesus zugleich, wird gerechtfertigt vor oder gegenüber den Juden, indem deren Einwendungen oder Anklagen gegen sie sich durch Selbstwiderspruch aufheben. Die Lesung ἔργα für τέκνα taugt nichts; was sie bedeuten soll, darüber wird mehr geredet als gesagt. Wie sie entstanden ist, läßt sich bis jetzt auch nicht ausmachen. Lagardes Versuch (Agathangelus 1887 p. 128), beides auf עבדיא zurückzuführen, scheitert daran, daß dies nur mit δοῦλοι oder höchstens mit παῖδες, aber nicht mit τέκνα wiedergegeben werden konnte.

Johannes war der Vorgänger Jesu und seine Jünger hatten in der Taufe, im Fasten, und im Gebet (Lc. 11, 1) die Priorität vor den Jüngern Jesu. Sie schlossen sich ihnen nicht an, sondern behaupteten die Selbständigkeit ihres Meisters und dann natürlich auch seinen Vorrang vor Jesus. Die Christen dagegen behaupteten, er sei bloß der Wegbereiter Jesu gewesen, habe auch weiter nichts sein wollen und in ihm den Messias erkannt. In unserem Kapitel wird nur so viel zugegeben, daß er von hinten nach ins Schwanken

geraten sei, da er in Jesu faktischem Auftreten seine Idee vom Messias nicht verwirklicht gesehen habe (11, 2—6). Was ihn auszeichnet, wird gewürdigt, aber auch was ihm fehlt. Es ist eben das, daß er nicht in das Gottesreich eingetreten, d. h. kein Jünger Jesu Christi geworden ist. Der scharfe Unterschied, der dabei zwischen der alten und neuen Ära gemacht wird, ist merkwürdig (11, 7—15). Den Juden gegenüber erscheinen aber zum Schluß Johannes und Jesus als zusammengehörig (11, 16—19).

Q*. Mt. 11, 20-24. Lc. 10, 13-15.

Darauf begann er die Städte zu schelten, in denen seine meisten Wunder geschehen waren, weil sie doch keine Buße getan hatten. [21] Wehe dir Chorazin, wehe dir Bethsaida, denn wären in Tyrus und Sidon die Wunder geschehen, die in euch geschehen sind, sie hätten längst in Sack und Asche Buße getan. [22] Doch ich sage euch: es wird Tyrus und Sidon erträglicher gehn am Tage des Gerichts als euch. [23] Und du Kapernaum, daß du nur nicht zum Himmel erhoben, zur Hölle herabgestürzt werdest! denn wären in Sodom die Wunder geschehen, die in dir geschehen sind, es stünde noch heute. [24] Doch sage ich euch, es wird dem Lande von Sodom erträgsicher gehn am Tage des Gerichts als euch.

Das Stück steht bei Lc am Schluß der Apostelinstruktion, und der Vergleich mit Mt. 11, 24 mit 10, 15 scheint zu lehren, daß auch Mt es dort vorgefunden hat. Die historische Einleitung 11, 20 findet sich nur bei Mt, sie war aus dem Folgenden leicht zu entnehmen. Jesus schaut zurück auf eine bereits abgeschlossen vorliegende Wirksamkeit. Daß Kapernaum durch die Ehre seines Aufenthalts zum Himmel erhoben wurde, ist richtig; aber schwerlich empfand er selber so. Bei Mc ist auch nur von seinem Misserfolge in Nazareth die Rede, in Kapernaum aber hat er den größten Erfolg, so daß Antipas mistrauisch wird. Dagegen kann Q nicht aufkommen. Vielleicht hat in der apostolischen Zeit das Christentum in Kapernaum seinen Boden verloren, Petrus und die Jünger wanderten von dort aus nach Jerusalem.

11, 21. Chorazin lag dicht bei Kapernaum, auch Bethsaida nicht weit von da. Die Form Βηϑσαιδαν steht sonst überall im Accusativ, und man könnte das ν für die Casusendung halten, wie

in χορβαναν (Mt. 27, 6). Hier aber steht es im Vokativ und das beweist, daß das ν zum Wort gehört.

11, 23. Die Auffassung von μὴ ἕως οὐρανοῦ ὑψωθήσῃ, ἕως ᾅδου καταβήσῃ als paralleler Fragen ergibt keinen Sinn. Nimmt man ein semitisches Original an, so scheint eine negative Parataxe vorzuliegen, in der die Negation logisch erst den zweiten Konjunktiv trifft.

Mt. 11, 25-30. Lc. 10, 21. 22.

Zu jener Zeit hub Jesus an und sprach: Ich preise dich, Vater, Herr Himmels und der Erde, daß du dies den Weisen und Klugen hast verborgen und den Einfältigen geoffenbart. [26]Ja Vater, so ist dein Wille gewesen. [27]Alles ist mir überliefert vom Vater, und niemand kennt [den Sohn als nur der Vater und auch niemand kennt] den Vater als nur der Sohn, und wem der Sohn will, dem offenbart er es. [28]Kommt her zu mir, alle Mühseligen und Beladenen, ich will euch Erholung schaffen. [29]Nehmt mein Joch auf euch und lernt von mir, der ich sanftmütig bin und leutselig, so werdet ihr Erholung für euch finden. [30]Denn mein Joch ist woltuend und meine Last leicht.

11, 25. 26. Anders wie vorher dankt Jesus hier doch dafür, daß er Erfolg gefunden hat, freilich nicht bei den Kindern der Weisheit, sondern bei den Einfältigen. Er protestirt gegen die gelehrte Religion der Juden, vielleicht auch gegen anderweitigen Esoterismus. Ἔμπροσθέν σου wie 18, 14; ähnlich im Daniel und stets im Targum.

11, 27. Es handelt sich in diesem Zusammenhange nicht um Macht, sondern um Erkenntnis, um Einsicht in die göttlichen Dinge, in das wahre Wesen der Religion. Alle Lehre und alles Wissen ist bei den Juden παράδοσις (aschlamta, synonym mit qabbàla und sch'ma'ta). Die παράδοσις Jesu aber stammt unmittelbar von Gott, nicht von Menschen. Sie hat nur den Namen mit der jüdischen oder der mystischen gemein und unterscheidet sich davon im Wesen. Sie ist für die νήπιοι bestimmt und keine esoterische Gnosis. — Der Vater und der Sohn findet sich in diesem absoluten Sinn schon Mc. 13, 32, vorzugsweise allerdings erst im vierten Evangelium. Der Satz „und niemand kennt den

Sohn als nur der Vater“ halte ich für eine alte Interpolation. Er ist ein Corrolarium, darf also nicht an erster Stelle stehn und kann doch auch nicht an die zweite gesetzt werden, wo sehr alte patristische Zeugen ihn haben — das Schwanken ist schon an sich bedenklich. Für ἀποκαλύψαι ist das Finitum vorzuziehen, welches u. a. die Syropalästina bietet, damit ein vollständiger Satz entstehe.

11, 28. 29 fehlt bei Lc, paßt aber zum Vorhergehenden ausgezeichnet: die Gnosis für die Einfältigen ist durchaus praktischer Natur. Nach der altchristlichen Erklärung (z. B. in der Didaskalia Apostolorum) will Jesus den Seinen die schweren und unerträglichen Lasten der Menschensatzungen abnehmen und dafür das göttliche Gesetz zu Ehren bringen, das dem Gewissen entspricht und es befriedigt; vgl. 23, 4. Mc. 7, 6—13. Jedenfalls sind die schweren Lasten analog dem leichten Joch, dem sie entgegengesetzt werden; also nicht Sünden, sondern ebenfalls Forderungen, die auferlegt werden, aber das Leben ersticken und nicht zum Leben führen.

11, 29. Τὸν ζυγόν μου ist das Joch, das ich auferlege, nicht das Joch, das ich selber trage; in Sir. 51, 26 (worauf Spitta hingewiesen hat) ist es mit παιδεία synonym. Der Satz mit ὅτι gibt nicht den Inhalt der Forderung an, sondern ist im Deutschen als Relativsatz zu fassen. Ταπεινός an sich heißt niedrig, erst zusammengenommen mit τῇ καρδίᾳ heißt es demütig. Oder vielmehr nicht demütig gegen Gott und noch weniger unterwürfig gegen Höherstehende, sondern sich herunterhaltend zu den Niedrigen. Ebenso ist auch πραΰς hier eine humane und keine religiöse Eigenschaft. Jesus wendet sich an die ὄχλοι und νήπιοι, er lockt sie damit, daß er nicht hochmütig sei und das Volk, das nichts vom Gesetz weiß, nicht verachte wie die Schriftgelehrten. Von Paulinismus steckt in 11, 25—30 nichts, ἀνάπαυσις ist bei Sirach beliebt.

§ 13. Mt. 12, 1-8.

Zu jener Zeit ging Jesus am Sabbat durch die Saatfelder, seine Jünger aber hatten Hunger und begannen Ähren zu raufen und zu essen. [2]Und die Pharisäer sahen es und sagten zu ihm: siehe deine Jünger tun, was am Sabbat zu tun nicht erlaubt ist. [3]Er aber sprach zu ihnen: habt ihr nicht gelesen was David tat, als ihn und seine Genossen hungerte? [4]wie er in das Haus Gottes ging und die Schaubrode aß, die er nicht

essen durfte noch seine Genossen, sondern nur die Priester. [5]Oder habt ihr nicht im Gesetz gelesen, daß die Priester im Tempel den Sabbat brechen, ohne sich zu verschulden? [6]Ich sage euch aber: hier ist mehr als der Tempel. [7]Wenn ihr aber verstündet, was das heißt: Barmherzigkeit will ich und nicht Opfer, so hättet ihr die Schuldlosen nicht verurteilt. [8]Denn der Menschensohn ist Herr über den Sabbat.

Hier lenkt Mt wieder in Mc zurück, setzt aber zwei Verse (12, 5. 6) hinzu, die in dem Ausspruch gipfeln: hier ist mehr als der Tempel. Das müßte in diesem Zusammenhange besagen: so wie die Priester im Tempel den Sabbat brechen dürfen, so erst recht die Jünger in der Sphäre meiner heiligen Person — vgl. Ioa. 2, 21. Aber der berufsmäßige Tempeldienst der Priester am Sabbat kann nicht gut auf eine Linie gestellt werden mit dem Ährenraufen der Jünger am Sabbat, das doch nicht im Dienste Jesu geschah; der Vergleich ist hier bei den Haaren herbeigezogen und die Moral entlehnt aus 12, 41. 42. Das Citat Osee 6, 6, welches 12, 7 folgt, ist auch schon 9, 13 verwandt. Darauf wird mit Auslassung der Prämisse Mc. 2, 27 sofort 12, 8 (= Mc. 2, 28) angeschlossen, durch ein γάρ mit unangeblicher Bedeutung. Nicht als Mensch, sondern weil er der Messias ist und größer als das Heiligtum, ist Jesus Herr des Sabbats. Vgl. dagegen zu Mc. 2,27.28.

§ 14. Mt. 12, 9-14.

Und er ging von da weiter und kam in ihre Synagoge. [10]Und da war ein Mensch mit einem starren Arm, und sie fragten ihn: ist es erlaubt am Sabbat zu heilen? in der Absicht, ihn zu verklagen. [11]Und er sprach zu ihnen: Wenn einem von euch sein Schaf am Sabbat in eine Grube fiele, würde er es nicht greifen und heraufholen? [12]Wie viel mehr wert ist nun ein Mensch als ein Schaf! Daher ist es erlaubt, am Sabbat wolzutun. [13]Darauf sagte er zu dem Menschen: streck deinen Arm aus! und er streckte ihn aus, und er ward wieder gut wie der andere. [14]Die Pharisäer aber gingen hinaus und faßten Beschluß gegen ihn, ihn zu verderben.

Mc. 3, 2 wird zu einer direkten Anfrage an Jesus verändert, damit er mit dem Gleichnis 12, 11. 12 antworten kann, das sich bei Lc (14, 1—6) an einer anderen Stelle findet. Mc. 3, 3—6 wird

summarisch wiedergegeben, ohne das lebendige szenische Detail. Die Herodianer kommen bei Mt nur in 22, 16 vor.

§ 15. Mt. 12, 15-21.

Da Jesus das erfuhr, wich er von dort. Und Viele folgten ihm und er heilte alle [16]und schärfte ihnen ein, sie sollten ihn nicht in die Öffentlichkeit bringen — [17]auf daß erfüllt würde, was gesagt ist durch den Propheten Esaias: [18]Siehe mein Knecht, den ich erwählt, mein Geliebter, den meine Seele ausersehen hat. Ich lege meinen Geist auf ihn und er wird den Heiden das Recht verkünden. [19]Er wird nicht zanken noch lärmen, und man wird seine Stimme nicht auf den Gassen hören. [20]Geknicktes Rohr zerbricht er nicht und schwelenden Docht lischt er nicht aus, bis er das Recht hinausführt zum Siege. [21]Und auf seinen Namen werden die Heiden hoffen.

Der Anfang (12, 15. 16) wie Mc. 3, 7. 8. 12, jedoch mit ausgesprochener Motivirung des ἀνεχώρησεν durch den Beschluß der Pharisäer. Das von Mt hinzugefügte Citat aus Isa. 42 weicht von der Septuaginta ab. Auf 12, 19 liegt Nachdruck, wegen 12, 16. Über ἐκβάλλειν 12, 20 (= appeq) s. zu 9, 38.

§ 17. Mt. 12, 22-37. Q*.

Da wurde ihm ein Besessener gebracht, der war blind und stumm. Und er heilte ihn, so daß der Stumme redete und sah. [23]Und die Haufen von Volk waren alle außer sich und sprachen: ist dieser vielleicht der Sohn Davids? [24]Die Pharisäer aber hörten es und sagten: dieser treibt die Dämonen nur durch Beelzebul aus, den Obersten der Dämonen. [25]Da er nun ihre Gedanken erkannte, sprach er zu ihnen: Jedes Reich, das sich entzweit, wird zerstört, und jedes Stadt- oder Hauswesen, das sich entzweit, hat keinen Bestand. [26]Und wenn der Satan den Satan austreibt, so ist er mit sich entzweit: wie soll dann sein Reich Bestand haben? [27]Und wenn ich die Dämonen durch Beelzebul austreibe, durch wen treiben eure Söhne sie aus? somit sind sie eure Richter. [28]Wenn ich aber durch den Geist Gottes die Dämonen austreibe, so ist ja das Reich Gottes schon zu euch gelangt. [29]Oder wie kann

einer in das Haus eines Gewaltigen dringen und ihm sein Zeug rauben, wenn er nicht zuvor den Gewaltigen bindet; dann erst kann er sein Haus ausrauben. [30]Wer nicht mit mir ist, ist wider mich; und wer nicht mit mir sammelt, der zerstreut. [31]Darum sage ich euch: jede Sünde und Lästerung wird den Menschen vergeben, doch die Lästerung des Geistes wird nicht vergeben. [32]Und wer etwas sagt gegen den Menschensohn, findet Vergebung; wer aber etwas gegen den heiligen Geist sagt, findet keine Vergebung, weder in dieser Welt noch in der künftigen.

[33]Gesetzt, der Baum ist gut, so ist auch die Frucht gut; gesetzt, der Baum taugt nicht, so taugt auch die Frucht nicht. [34]Ihr Otterngezücht, wie könnt ihr Gutes reden, da ihr böse seid! Denn wovon das Herz überfließt, daraus redet der Mund. [35]Ein guter Mensch bringt aus gutem Schatze Gutes hervor, und ein böser Mensch bringt aus bösem Schatze Böses hervor. [36]Ich sage euch aber: von jedem nichtsnutzigen Wort, das die Menschen reden, müssen sie Rechenschaft geben am Tage des Gerichts. [37]Denn aus deinen Worten wirst du gerechtfertigt, und aus deinen Worten wirst du verurteilt.

Das Apostelverzeichnis (§ 16) hat Mt schon früher gebracht. Dem § 17 schickt er die selbe Einleitung voraus wie Lc (11, 14). Nur läßt er den Tauben noch dazu blind sein, vgl. zu 9, 27—34. Er spitzt ferner das Staunen des Volkes zu auf die Frage: ist dieser nicht Davids Sohn? und legt den Widerspruch dagegen nicht wie Lc etlichen aus dem Volk in den Mund, sondern den Pharisäern, die den Schriftgelehrten bei Mc entsprechen. Die Beelzebulperikope hat auch in Q gestanden. Lc bringt sie nicht in der Reihenfolge des Mc, er hält sich an Q. Mt dagegen behält ihre Stellung bei Mc bei und vermischt die beiden Quellen — wozu er überhaupt mehr neigt als Lc.

12, 24. 25. Das Gedankenlesen wie bei Lc, 11, 17. Οὐκ .... εἰ μή (14, 17) ist schwerlich griechisch.

12, 27. 28 wie Lc. 11, 19. 20. „Eure Söhne“ = eure Volksgenossen, d. h. Juden überhaupt. Also hat Lc Recht, daß nicht speziell die Pharisäer angeredet sind. Jesus sagt: ihr dürft mich nicht anders beurteilen wie eure Söhne, die ebenfalls Dämonen austreiben; sie richten euch, d. h. sie widerlegen praktisch eure Behauptung — das Futurum ἔσονται ist misverständlich. Aber der Hinweis darauf, daß die Exorzismen, die er verrichtet, auch von

manchen anderen Juden verrichtet werden, paßt an dieser Stelle nicht zu seiner Absicht, wie er denn auch bei Mc fehlt. Denn er will hier keineswegs sagen, daß er nichts besonderes tue. Gleich der folgende Vers 28 beweist das. Das Reich Gottes wird darin als mit Jesus, d. h. mit dem Messias, bereits eingetreten gedacht, wie auch sonst in Q; ἔφθασεν ist mehr als ἤγγικεν. Es liegt im Kampf mit dem Reich des Satans, und dieser Kampf wird durch das Austreiben der Dämonen geführt, die des Satans Heer sind. Der Gedanke ragt auch in Mc (3, 27 = Mt. 12, 29) hinein, steht aber dort isolirt und verloren.

12, 30 wie Lc. 11, 23, ganz anders gewandt wie Mc. 9, 40, exklusiv statt tolerant. Zu der Allgemeinheit der vorhergehenden Argumentation würde die Äußerung nur passen, wenn ἐμοῦ nicht auf Jesus speziell ginge, sondern statt dessen ebensogut σοῦ hätte gesetzt werden können. Wie σκορπίζειν, so muß auch συνάγειν von der Herde (d. i. Gemeinde) verstanden werden; vgl. 23, 37.

12, 31 wie Mc. 3, 28. Nur hat Mt verkürzt und sein διὰ τοῦτο vorgesetzt.

12, 31. 32. Hier werden Mc. 3, 28 und Lc. 12, 10 (Q) neben einander gestellt. Daß dies nur Varianten eines und des selben Spruches sind, liegt auf der Hand. Aus der Vergleichung dieser Varianten von Mc und Q ergibt sich aber die Priorität des Mc. Bei ihm (3, 28) heißt es: alle Lästerungen werden den Menschensöhnen vergeben, nur nicht die Lästerung gegen den heiligen Geist. In Q (Lc. 12, 10) dagegen: Worte gegen den Menschensohn werden vergeben, nur nicht Lästerungen gegen den h. Geist. Gegen die Ursprünglichkeit dieser Fassung spricht zunächst, daß Lästerungen (absolut) nur gegen Gott gerichtet sind und der Menschensohn doch nicht Gott ist; Lc redet darum auch nicht von Lästerungen gegen den Menschensohn, sondern nur von Worten, während Mt ausgleicht und die Lästerungen gegen den Geist ebenfalls in Worte verwandelt. Ferner spricht dagegen, daß in diesem Fall die Lästerung gegen den Geist ja gerade in Worten besteht, die gegen den Menschensohn gerichtet sind und also der Unterschied sinnwidrig ist — weshalb der Spruch bei Lc (vielleicht auch in Q) aus dem Zusammenhang der Beelzebulgeschichte entfernt ist, die ihn doch allein erklärt. Endlich hat der Messias in Q im Vergleich zu den Menschen bei Mc das Vorurteil gegen sich. Aus dem allgemeinen Namen ist der besondere gemacht und dieser dann

nicht mit vergeben, sondern mit lästern in Beziehung gesetzt. Das Umgekehrte ist undenkbar. Wahrscheinlich ist übrigens, daß Q in Mc. 3, 28 dem Menschensohn statt den Menschensöhnen vorgefunden und den generell gemeinten Singular individuell misverstanden hat. Und wahrscheinlich ist auch nach Mc. 2, 10. 28, daß τῷ υἱῷ τοῦ ἀνθρώπου in Mc. 3, 28 wirklich ursprünglich war und erst später sinngemäß in den sonst unerhörten Plural τοῖς υἱοῖς τῶν ἀνθρώπων verwandelt wurde, um keinen Augenblick das Misverständnis aufkommen zu lassen, daß dem Messias Sünden vergeben werden sollten — ein Misverständnis, welches in Q, wo in der Tat in dem υἱὸς τοῦ ἀνθ. auch hier der Messias erblickt wird, durch Veränderung der Konstruktion wegfällt.

12, 33—37. Der Passus steht sonst am Schluß der Bergpredigt, und zwar bei Lc. 6, 43—45 ähnlicher im Wortlaut als bei Mt. 7, 17. 18. Der Anfang von 12, 34 dient, um die Verbindung mit der Beelzebulsrede klar zu stellen. „Ihr könnt gar nicht anders als lästern, weil böser Baum notwendig böse Frucht bringt.“ Eine Entschuldigung soll das aber nicht sein, wie in den abschließenden Versen 12, 36. 37, die ebenfalls dem Mt eigentümlich sind, mit hohem Nachdruck gesagt wird: wie die Worte die innere Gesinnung verraten, unterliegen sie auch nicht minderer Verantwortung als die Taten. Ähnlich Mc. 7, 17ss. Der Schatz 12, 35 ist weder der Schatz der Almosen noch der guten Werke überhaupt, sondern das Herz selber — offenbar auf grund von 6, 21.

Q*. Mt. 12, 38-45. Lc. 11, 29-32. 24-26.

Darauf huben etliche von den Schriftgelehrten und Pharisäern an und sagten: Meister, wir verlangen von dir ein Zeichen zu sehen. [39]Er antwortete ihnen: Das böse und ehebrecherische Geschlecht begehrt ein Zeichen, und es wird ihm kein Zeichen gegeben als das des Propheten Jona. [40]Denn wie Jona drei Tage und drei Nächte im Bauch des Ungetüms war, so wird auch der Menschensohn drei Tage und drei Nächte im Schoße der Erde sein. [41]Die Männer von Nineve werden als Ankläger dieses Geschlechtes auftreten und seine Verdammnis bewirken; denn sie taten Buße auf die Predigt Jonas, und hier ist mehr als Jona. [42]Die Königin des Südlandes wird als Anklägerin dieses Geschlechts auftreten und

seine Verdammnis bewirken; denn sie kam vom Ende der Erde zu hören die Weisheit Salomos, und hier ist mehr als Salomo.

[43]Wenn aber der unreine Geist aus dem Menschen ausfährt, durchwandert er dürre Stätten, sucht eine Ruhstatt und findet keine. [44]Darauf sagt er: ich will wieder zurück in mein Haus, das ich verlassen habe. Und wenn er hinkommt, findet er es leer stehend, gefegt und geputzt. [45]Darauf geht er hin und holt sich noch sieben andere Geister, schlimmer als er selbst, und sie kommen und nehmen dort Wohnung; und der letzte Zustand jenes Menschen wird schlimmer als der erste war. So wird es auch diesem bösen Geschlechte gehn.

Mt. 12, 38—42 wie Lc. 11, 29—32 ist eine Variante von Q zu Mc. 8, 11. 12. Mc sagt einfach: es wird diesem Geschlecht kein Zeichen gegeben werden; Q fügt hinzu: außer dem Zeichen des Propheten Jona.

12, 38 kehrt 16, 1 wieder und entspricht dort dem Verse Mc. 8, 11, hier aber eher dem Verse Lc. 11, 16. In der Septuaginta heißt Jona Ἰωνᾶς.

12, 39 Γενεά (17, 4) ist determinirt, ebenso wie ἄνδρες N. 12, 40.

12, 40. Deutlich liegt die Vorstellung von der Höllenfahrt Jesu vor; sie ergibt sich notwendig, wenn zwischen seinem Tode und seiner Auferstehung überhaupt ein Zwischenraum gedacht wird. Dieser Zwischenraum beträgt hier drei volle Tage und Nächte, während Mt sonst gewöhnlich im Unterschied von Mc sagt „auferstanden am dritten Tage“ und auch nach drei Tagen in dem gleichen Sinne versteht (27, 63. 64). Bei Lc fehlt diese Deutung des Jonaszeichens. Statt dessen heißt es Lc. 11, 30: denn wie Jonas den Nineviten ein Zeichen war, so ist es der Menschensohn für dieses Geschlecht. Das sieht aus wie ein passender Übergang auf Mt. 12, 41: ein hergelaufener Prophet predigt den Heiden Buße und sie bekehren sich sofort, während auf die Juden die Aufforderung Jesu zur Sinnesänderung keinen Eindruck macht. Aber man begreift nicht, wie diese Antithese ein Zeichen genannt werden kann. Dazu kommt, daß Lc auf den Übergang, den er allein hat, gar nicht die Leute von Nineve folgen läßt, auf die er gemünzt ist, sondern vielmehr die Königin des Südens. Diese gehört sogar an sich, auch wenn sie wie bei Mt an zweiter Stelle steht, nicht hinein in die Erklärung des Jonaszeichens. Also hat

Mt. 12, 41. 42 (Lc. 11, 31. 32) ursprünglich nichts mit dem Jonaszeichen zu tun. Dann verdient die Deutung desselben bei Mt. 12, 40 den Vorzug vor der bei Lc. 11, 30. Vermutlich hat Lc Anstoß an dieser Verwendung des Walfischs genommen.

12, 41. 42. „Sie werden erstehn im Gericht mit diesem Geschlecht und es verurteilen“ ist nur durch Retroversion ins Aramäische zu verstehn. In Gericht treten mit ist dann s. v. a. anklagen. Verurteilen habe ich früher nach dem Syrischen verstanden, wo es besiegen heißt. Der syr. Sprachgebrauch von זכא (siegen) und חוב (unterliegen) liegt auch den Juden nahe, wie צדק und רשע beweist. Aber allerdings kann ich das Pael חיב (κατακρίνειν) in der syrischen Bedeutung besiegen für das palästinische Aramäisch (das wir freilich schlecht genug kennen) nicht belegen. Man kommt auch aus mit: bewirken, daß jemand der Verdammnis verfällt. So wird חיב z. B. in Dan. 1, 10 gebraucht: ihr macht, daß ich der Strafe des Königs verfalle. Natürlich geschieht die Anklage in Mt. 12, 41. 42 nicht mit Worten, sondern durch das Faktum selbst, wie es beidemal mit ὅτι explicirt wird. Die Königin des Südens ist die K. von Saba, und dies ist, so viel ich weiß, das erste Beispiel, worin das südwestliche Arabien Jemen genannt wird.

Mt. 12, 43—45 steht bei Lc (11, 24—26) vor 12, 37—42, und zwar mit Recht, denn das Stück setzt die Beelzebulrede fort und bildet deren Schluß in Q. Es enthält freilich eine derselben eigentlich widersprechende Kritik der Exorcismen. Sie nützen nicht auf die Dauer, es treten immer wieder Rückfälle ein, die das Übel nur ärger machen.

12, 43. Der Dämon hat keinen eigenen Leib, sondern logirt sich in einem fremden ein (daher heißt er ʻâmôra Clem. Rec. syr. 80, 26 ed. Lag.); wenn er daraus vertrieben wird, muß er in der Wüste schweifen, sucht aber alsbald wieder nach einer Ruhestatt (ἀνάπαυσις), und wenn er keine findet, kehrt er zurück in die alte, aus der er hat weichen müssen. Dem Sinne nach richtig heißt es in der Syra S. und Lc. 11, 24: und wenn er keine findet, sagt er.

12, 44. Der unreine Geist verunreinigt auch seine Wohnung; er empfindet es bei seiner Rückkehr mit Behagen, daß sie (eben mit seiner Austreibung) einmal gründlich gesäubert ist, als wäre er nur wegen des Reinemachens auf Reisen geschickt. Der ironische Ton fällt auf.

12, 45. Es können auch mehrere Dämonen in einem Menschen wohnen (Mc. 5, 1ss.). Über die Lesart von D τὰ ἔσχατα αὐτοῦ τοῦ ἀνθρώπου, über die Blaß in der Praefatio p. VII eine merkwürdige Weisheit zum besten gibt, s. zu Mc. 6, 17. Mit dem bei Lc fehlenden Schlußsatz will Mt die verkehrte Stellung rechtfertigen, die er dem Stück angewiesen hat. Diese Pointe ist aber so gesucht wie möglich.

§ 18. Mt. 12, 46-50.

Während er noch zu dem Volke redete, siehe da standen seine Mutter und seine Brüder draußen und verlangten ihn zu sprechen. [48]Er aber antwortete dem, der es meldete: wer ist meine Mutter und wer sind meine Brüder? [49]Und er wies mit der ausgestreckten Hand auf seine Jünger und sprach: siehe da meine Mutter und meine Brüder; [50]denn wer den Willen meines Vaters im Himmel tut, der ist mir Bruder und Schwester und Mutter.

Ἔξω (12, 46) ist nur bei Mc (3, 19) vorbereitet. Mt hat bisher nicht gesagt, daß Jesus sich im Hause befindet (13, 1); trotzdem macht er in 12, 49 nicht das Volk (Mc. 3, 32), sondern die Jünger zur Corona und bezieht die Äußerung Jesu (12, 50) nur auf sie. Die unfreundliche Absicht der Verwandten (Mc. 3, 21) wird von Mt und Lc gleichmäßig unterdrückt.

§ 19. 20. Mt. 13, 1-23.

Jenes Tages ging Jesus aus dem Hause und setzte sich am See. [2]Und eine Menge Volks sammelte sich zu ihm, so daß er in ein Schiff sitzen ging, indes das ganze Volk am Ufer stand. [3]Und er redete zu ihnen viel in Gleichnissen und sprach: Siehe ein Säemann ging aus zu säen. [4]Und beim Säen fiel etliches den Weg entlang und die Vögel kamen und fraßen es auf. [5]Anderes fiel auf das Steinige, wo es nicht viel Erde hatte, und es lief alsbald auf, weil es nicht tief in der Erde lag; [6]als aber die Sonne aufging, litt es unter der Glut, und weil es keine Wurzel hatte, verdorrte es. [7]Anderes fiel auf die Dornen, und die Dornen liefen auf und erstickten es. [8]Anderes aber fiel auf das gute Land und gab

Frucht, hundertfach, sechzigfach, dreißigfach. [9]Wer Ohren hat, höre!

[10]Und die Jünger traten herzu und sagten zu ihm: warum redest du in Gleichnissen zu ihnen? [11]Er antwortete und sprach: Euch ist es gegeben, die Geheimnisse des Reichs des Himmels zu verstehn; jenen aber ist es nicht gegeben. [12]Denn wer hat, dem wird gegeben und immer mehr gegeben; wer aber nicht hat, dem wird auch was er hat weggenommen. [13]Deshalb rede ich zu ihnen in Gleichnissen, damit sie sehenden Auges nicht sehen und hörenden Ohres nicht hören noch verstehn. [14]Und es erfüllt sich ihnen die Weissagung Esaias, die da lautet: hören sollt ihr und nicht vernehmen, sehen und nicht gewahr werden, [15]denn das Herz dieses Volkes ist verstockt, und sie hören schwer mit den Ohren und ihre Augen sind verschlossen, damit sie nicht sehen mit den Augen und mit den Ohren hören und mit dem Herzen verstehn und sich bekehren, daß ich sie heile. [16]Aber eure Augen sind selig, daß sie sehen, und eure Ohren, daß sie hören. [17]Amen ich sage euch, viele Propheten und Gerechte begehrten zu schauen was ihr seht und haben es nicht geschaut, und zu hören was ihr hört und haben es nicht gehört. [18]Ihr also hört das Gleichnis vom Säemann! [19]Wenn einer das Wort vom Reich hört und nicht versteht, so kommt der Böse und raubt, was in sein Herz gesät war: das ist der den Weg entlang Gesäte. [20]Der auf das Steinige Gesäte aber ist der, welcher das Wort hört und alsbald mit Freuden empfängt; [21]er hat aber keine Wurzel an sich, sondern ist wetterwendisch, und wenn Drangsal oder Verfolgung wegen des Wortes eintritt, kommt er alsbald zu Fall. [22]Der auf die Dornen Gesäte aber ist der, welcher das Wort hört, und die Sorge der Welt und der Trug des Reichtums ersticken das Wort, und es bleibt ohne Frucht. [23]Der auf das gute Land Gesäte aber ist der, welcher das Wort hört und versteht, dann trägt und Frucht bringt, hundertfach, sechzigfach, dreißigfach.

13,1. Ἐκ τῆς οἰκίας fehlt in D, stimmt aber zu ἔξω 12, 46.

13, 9. Ὃ μὲν ... ὃ δὲ setzt voraus, das Mt das εν des Mc als ἓν und nicht als ἐν verstanden hat. Und dies halte ich jetzt für das Richtige; vgl. Dan. 3, 19 חד שבעה eins sieben = ἑπταπλασίως. Weil ἓν das Multiplikationszeichen ist, hat der griechische

Übersetzer es auch Mc. 4, 20 im Neutrum stehn lassen; und daraus erklärt sich dann weiter das neutrale ὅ bei Mt. 13, 23.

13, 10. Mt läßt die Jünger nicht, wie Mc (4, 10), nach dem Sinn der Gleichnisse fragen, den sie schon verstehn, sondern nach dem Zweck, weshalb er in dieser verhüllenden Form zum Volke rede. Dadurch wird zwar besserer Anschluß an das zunächst Folgende erreicht; aber die eigentliche Antwort Jesu (13, 18ss.) paßt dann nicht mehr auf die Frage.

13, 11—15 wie Mc. 4, 11. 25. 12, mit Vervollständigung des Citats am Schluß, das hier mit der Septuaginta stimmt.

13, 16. 17 (Lc. 10, 23. 24) steht an stelle von Mc. 4, 13. Die Jünger werden selig gepriesen, nicht wie bei Mc gescholten — wozu nach der Fassung ihrer Frage in 13, 10 auch kein Anlaß mehr vorliegt. Statt Propheten und *Könige* bei Lc sagt Mt Propheten und *Gerechte*.

13, 18. 19. Mt läßt *der Same ist das Wort* (Mc. 4, 14) aus und damit das, was zunächst einmal gesagt werden mußte. Es ist aber kein Versehen, sondern Absicht. Er denkt nicht mehr an den Samen und die Aktion des Ausstreuens, sondern nur an das Saatfeld und dieses ist ihm, wie der Weinberg, das Reich Gottes, worunter er wie gewöhnlich die christliche Gemeinde versteht, man kann auch sagen *die Kirche*. Das erhellt deutlich aus 13, 24ss., zeigt sich aber schon hier. Und zwar nicht bloß in der Auslassung der prinzipalen Erklärung Mc. 4, 14, sondern auch in leiseren Änderungen, die am Wortlaut des Mc angebracht werden. Die Hörer sind bei Mt nicht mehr der Boden, auf den der Same fällt, sondern die Pflänzlinge (13, 38. 15, 13), die aus dem Samen erwachsen sind. — Die Konstruktion am Anfang von 13, 19 zeigt, daß doch auch Mt nicht gerade korrektes Griechisch schreibt. Für Satan sagt er *der Böse*. Zum *Wort des Reichs* vgl. 4, 23. 9, 35.

Mt. 13, 24-31.

Ein anderes Gleichnis legte er ihnen vor und sprach: Das Reich des Himmels ist, wie wenn ein Mensch guten Samen auf seinen Acker gesät hat. [25]Während aber die Leute schliefen, kam sein Feind und säte Unkraut unter den Weizen und ging davon. [26]Als nun die Saat aufging und Frucht ansetzte, da zeigte sich auch das Unkraut. [27]Und die Knechte des Haus-

herrn kamen und sagten ihm; Herr, hast du nicht guten Samen auf den Acker gesät, woher hat er denn das Unkraut? [28]Er sprach: das hat der Feind getan. [29]Und die Knechte sagten: sollen wir nun hingehn und es lesen? Er aber sprach: nein, damit ihr nicht beim Lesen des Unkrauts zugleich auch den Weizen ausreißt; [30]laßt beides zusammen wachsen bis zur Ernte, und zur Zeit der Ernte werde ich den Schnittern sagen: lest zuerst das Unkraut aus und bindet es in Bündel, um es zu verbrennen, den Weizen aber bringt in meine Scheuer ein!

Die Eingangsformel kehrt öfters wieder, z. B. 18, 23. 20, 1; das Verbum steht meist im Aorist, doch auch im Futur. Während das einfache Gleichnis gewöhnlich präsentisch ist, ist dagegen die Allegorie gewöhnlich präterital. So auch schon in 13, 1—9. Dort aber sitzt das Unkraut im Acker, der Same ist nur guter Same. Hier dagegen wird guter und schlechter Same unterschieden, weil in Wahrheit überhaupt nicht an den Samen gedacht wird, sondern an die guten und schlechten Pflanzen innerhalb des Reiches Gottes, d. h. der christlichen Gemeinde. Man soll hienieden beide mit einander wachsen lassen und die schlechten nicht zu exkommuniziren versuchen; die Ausscheidung des idealen Reiches Gottes aus dem empirischen soll dem Endgericht überlassen bleiben, welches wie so oft der Ernte verglichen wird (Mc. 13, 28). Die Erklärung 13, 38 der Acker ist die Welt darf nicht zu der Meinung verführen, es stünden sich hier das weltumfassende Reich Gottes und das weltumfassende Reich des Satans im offenen Kampf gegenüber; es handelt sich vielmehr um ein nachträgliches heimliches Einschleichen des Satans in ein bestimmtes, spezifisch göttliches Gebiet, wo er nichts zu suchen hat. Es darf natürlich nicht jeder Zug der Allegorie ausgedeutet werden, z. B. nicht das Schlafen der Menschen. In 13, 25 hat die Syra S. nicht sein Feind, sondern der Feind, d. h. ein Feind — vielleicht richtig. Das Wort ζιζάνια (13, 26) wiederholt sich öfters in diesem Kapitel und findet sich sonst nirgends, vielleicht ist es aramäisch. Zu ἐχθρὸς ἄνθρωπος (13, 28) vgl. 13, 45. 52. 18, 23. 20, 1. 21, 33. Judicum 6, 8; ἄνθρωπος bedeutet quidam und ist in diesem Gebrauch aramäisch. Der Vers 13, 30 ist aus 3, 12 abgewandelt, wie denn die Täuferrede vielfach bei Mt nachhallt.

§ 23. 24. Mt. 13, 31–35.

Noch ein Gleichnis legte er ihnen vor. Das Reich des Himmels gleicht einem Senfkorn, das ein Mensch nahm und auf seinen Acker säte, [32]welches am kleinsten ist von allen Sämereien; wenn es aber wächst, so ist es das größte unter den Sträuchern und wird ein Baum, so daß die Vögel des Himmels kommen und in seinen Zweigen Wohnung nehmen.

[33]Noch ein Gleichnis. Das Reich des Himmels gleicht einem Sauerteige, den eine Frau nahm und in drei Scheffel Mehl tat, bis es ganz durchsäuert ward.

[34]Dies alles redete Jesus in Gleichnissen zu dem Volk, und ohne Gleichnis redete er nichts mit ihnen, [35]auf daß erfüllt würde, was gesagt ist durch den Propheten: ich will meinen Mund mit Gleichnissen auftun, heraussprudeln Verborgenes von ur an.

13, 31. 32 wie Mc. 4, 30—32; Mt hat die wahre Konstruktion von Mc. 4, 32 richtig erfaßt. Die christliche Gemeinde muß überraschend schnell gewachsen sein.

13, 33. Das Bild vom Samen, das in Mc. 4 überall festgehalten wird, macht hier (und 13, 44ss.) einem anderen Platz, welches nur deshalb damit wechseln kann, weil der Same als das Reich Gottes aufgefaßt wird. Dieses erscheint hier als ein fremden Stoff (die Welt oder das jüdische Volk?) durchdringendes Prinzip. Es ist aber trotzdem die christliche Gemeinde, wie ja auch die Jünger das Salz der Welt genannt werden, die von der Gemeinde nicht unterschieden sind. Die drei Sata sind entlehnt aus Gen. 18, 6 und für das gewöhnliche Backen einer Frau zu viel. Aber wenn das außerordentlich große Quantum zum Bilde nicht paßt, so zur Sache desto besser. — Die Syra S. läßt ἐλάλησεν αὐτοῖς in der Einleitung aus.

13, 34. 35 wie Mc. 4, 33. 34a. Das angehängte Citat (Ps. 78, 2) stammt nicht aus der Septuaginta; Ἡσαίου fehlt in D und Syra S. Das Reich Gottes, welches durch Jesus in die Welt eingesät wird, ist von Anfang an bei Gott verborgen, d. h. prädestinirt gewesen (25, 34). — Da 13, 34. 35 auch bei Mt, wie bei Mc, nur als Abschluß zu verstehn ist, so fällt auf, daß noch mehr kommt. Man kann kaum umhin, anzunehmen, daß 13, 36—52 nachgetragen ist,

nicht bloß der Kommentar, 13, 36—43, sondern auch die folgenden drei Gleichnisse, wodurch die Gesamtzahl auf sieben gebracht wird.

Mt. 13, 36-43.

Darauf entließ er das Volk und ging nach Hause. Und seine Jünger traten zu ihm und sagten: deut uns das Gleichnis vom Unkraut auf dem Acker! [37]Er antwortete und sprach: Der den guten Samen sät, ist der Menschensohn, [38]der Acker ist die Welt, der gute Same sind die Söhne des Reichs, das Unkraut die Söhne des Bösen, [39]der Feind, der es gesät hat, ist der Teufel; die Ernte aber ist das Ende der Welt, die Schnitter sind die Engel. [40]Wie nun das Unkraut zusammengelesen und im Feuer verbrannt wird, so wird es sein am Ende der Welt. [41]Der Menschensohn wird seine Engel senden, und sie werden aus seinem Reich alle Verführer und Täter der Ungerechtigkeit zusammenlesen [42]und in den Feuerofen werfen; da wird Gejammer sein und Zähneknirschen. [43]Dann werden die Gerechten leuchten wie die Sonne in ihres Vaters Reich. Wer Ohren hat, höre.

13, 36. Der Acker ist nicht das Reich Gottes, sondern nur die Sphäre, in der es sich verbreitet; aber diese Sphäre ist universal (5, 13. 14), nicht das jüdische Volk, sondern die Welt. Τοῦ πονηροῦ ist neutral; wegen 13, 39.

13, 41. Jesus ist als Messias Gottes Stellvertreter, hält das Weltgericht ab, hat die Engel zur Verfügung; das Reich ist sein Reich, wie 16, 25. 20, 21 (19, 28). Für σκάνδαλον gibt es kein deutsches Wort. Ärgernis entspricht nicht, Anstoß ist zu wenig. Es bedeutet: was zu Fall bringen kann oder bringt, Fallstrick (môqesch, targ. tuqla); vgl. Sir. 27, 23. An unserer Stelle sind die Skandala Personen und zwar Christen (7, 23). Daß das Weltgericht sich zuspitzt auf die Ausscheidung der unwürdigen Mitglieder der Kirche von den würdigen, findet sich ebenso auch in 25, 31ss.

13, 42. Der Feuerofen ist das Tophet (richtiger Tephât = Feuerherd) des Tales Hinnom, d. h. der Geenna.

13, 43. Die συνιέντες Dan. 12, 3 werden in δίκαιοι verwandelt; vgl. 13, 49.

Mt. 13, 44–46.

Das Reich des Himmels gleicht einem im Acker vergrabenen Schatz, den ein Mensch fand und verhehlte, und er ging hin in seiner Freude und verkaufte alles was er hatte und kaufte den Acker.

[45]Weiter gleicht das Reich des Himmels einem Händler, der Perlen suchte. [46]Und da er eine kostbare Perle fand, verkaufte er alles was er hatte, und kaufte sie.

13, 44. Diese Parabel ist nicht an das Volk, sondern an die Jünger gerichtet; wie auch die folgenden. Der Acker trägt hier nicht die Saat, sondern birgt einen Schatz. Der Einzelne kann und soll das Reich Gottes kaufen, durch Aufopferung alles anderen. Ebenso ist dasselbe auch in 13, 45. 46 als das individuelle höchste Gut gedacht. Vgl. Mc. 10, 21. 28ss.

13, 45. 46. Mit Recht urteilt G. Hoffmann (ZNTW 1903 p. 283), daß der gnostische Hymnus von der Seele das Bild von der Perle aus Mt entlehnt habe. Das Beiwort καλούς fehlt auch hier in der Syra S., nicht zum Schaden der Sache. Dadurch erhält das Fehlen von ἕνα in D eine Stütze; vgl. zu 6, 27.

Mt. 13, 47–52.

Weiter gleicht das Reich des Himmels einem in das Meer geworfenen Netze, das allerhand Art Fische zusammenschleppte, [48]und als es voll war, zogen sie es ans Ufer und setzten sich hin und lasen die guten in Gefäße, die unbrauchbaren aber warfen sie weg. [49]So wird es sein am Ende der Welt, die Engel werden ausgehn und die Bösen von den Gerechten scheiden [50]und sie in den Feuerofen werfen, da wird Gejammer sein und Zähneknirschen.

[51]Habt ihr das alles verstanden? Sie sagten: ja, Herr. [52]Er aber sprach zu ihnen: darum gleicht ein für das Reich des Himmels geschulter Schriftgelehrter einem Hausmeister, der aus seinem Vorrat Neues und Altes austeilt.

Diese Variante zur Unkrautparabel (13, 24ss.) scheint in der zweiten Hälfte ganz nach dem Schema des Kommentars dazu (13, 36ss.) gearbeitet zu sein. Das aus Mc. 1, 17 geflossene Bild vom Netz wäre schon gut, wenn nicht das sofort nach dem Fang ein-

tretende Verlesen der Fische dem Sinn des Gleichnisses total zuwider liefe. Σαπρός hat die Bedeutung faul ganz verloren, denn faule Fische werden nicht aus dem Wasser herausgezogen.

13, 52. Der Spruch ist trotz διὰ τοῦτο in Wahrheit isolirt und wird durch 13, 51 nur sehr notdürftig mit den Gleichnissen verbunden. Der für das Reich Gottes geschulte Schriftgelehrte ist der christliche im Unterschied vom jüdischen (5, 19). Er schöpft Neues und überliefert Altes; beides stammt aus der selben Quelle und aus dem selben Geiste. Οἰκοδεσπότης scheint hier, wie rab baita, der οἰκονόμος oder ταμίας zu sein. Denn dieser teilt die Speisen (freilich nicht gerade alte und neue) aus der Vorratskammer (אוצר) an das Hausgesinde aus; ebenso wie der Lehrer das geistige Brot, vgl. 24, 45ss. Μαθητεύειν bei Mt und in der Apostelgeschichte ist talmed und darum transitiv, entgegen dem griechischen Gebrauch; nur in einigen Hss. zu 27, 57 findet es sich intransitiv.

§ 28. Mt. 13, 53-58.

Und als Jesus mit diesen Gleichnissen zu Ende war, machte er sich auf von dannen [54]und kam in seine Heimat und lehrte die Leute in ihrer Synagoge, so daß sie staunten und sagten: woher kommt dem diese Weisheit und die Wunder? [55]ist das nicht des Zimmermanns Sohn? heißt seine Mutter nicht Mariam und seine Brüder Jakobus und Joseph und Simon und Judas? [56]sind nicht auch seine Schwestern alle bei uns? [57]Und sie stießen sich an ihm. Jesus aber sprach zu ihnen: ein Prophet gilt nirgend weniger als in seiner Heimat und in seinem Hause. [58]Und er tat dort nicht viele Wunder wegen ihres Unglaubens.

Die §§ 25—27 sind von Mt schon vorausgenommen, ebenso § 29. Er gibt Jesu auf dem Abstecher nach Kapernaum seine Jünger nicht mit. Über den Zimmermannssohn vgl. zu Mc. 6, 3. Seine Schwestern sind alle bei uns = sie sind unter uns verheiratet.

§ 30. Mt. 14. 1-12.

Zu jener Zeit hörte der Vierfürst Herodes von Jesu. [2]Und er sagte zu seinen Dienern: das ist Johannes der Täufer, er ist von den Toten auferstanden, darum wirken die Kräfte in

ihm. [3]Nämlich Herodes hatte Johannes gegriffen, gefesselt und ins Gefängnis geworfen wegen Herodias, der Frau seines Bruders, [4]denn Johannes hatte zu ihm gesagt: du darfst sie nicht haben. [5]Und er hätte ihn gern getötet, fürchtete sich jedoch vor dem Volke, weil sie ihn für einen Propheten hielten. [6]Als nun Herodes' Geburtstag war, tanzte die Tochter der Herodias vor der Gesellschaft und gefiel Herodes so gut, [7]daß er ihr eidlich versprach, ihr zu geben, was sie verlangen würde. [8]Sie aber, von ihrer Mutter vorher abgerichtet, sagte: gib mir hier auf einer Schüssel das Haupt Johannes des Täufers. [9]Dem Könige war das leid, aber wegen des Schwurs und wegen der Gäste befahl er es ihr zu geben, [10]und ließ Johannes im Gefängnis enthaupten. [11]Und sein Haupt wurde auf einer Schüssel gebracht und dem Mädchen gegeben, und sie brachte es ihrer Mutter. [12]Und seine Jünger kamen und holten den Leichnam und begruben ihn. Und sie gingen und berichteten es Jesu. [13]Da Jesus das hörte, entwich er . . . .

14, 1—2. Daß Herodes von Jesus hörte, ist jedenfalls der Sache nach richtig. Er heißt hier Tetrarch, aber 14, 9, wie bei Mc, König. Die Äußerung, in Jesu sei der Täufer wieder aufgelebt, wird nicht von zwei verschiedenen Seiten, sondern angemessener nur von Herodes getan. Das Gerede der Leute bei Mc fehlt überhaupt, und zwar ohne Schaden.

14, 5. Bei Mc (6, 19) will Herodias den Täufer töten, bei Mt Herodes selber. Das widerspricht freilich dem Folgenden, besonders dem λυπηθείς 14, 9.

14, 6 Γενεσίοις γενομένοις nimmt sich aus wie ein lateinischer Ablat. abs.

14, 8. In προβιβασθεῖσα wird Mc. 6, 24. 25 zusammengedrängt. Aber wie kann Herodias vorher wissen, daß der Tanz ihrer Tochter den König in diesem Grade begeistern würde!

14, 12. Anders wie bei Mc melden die Johannesjünger Jesu den Tod ihres Meisters und veranlassen ihn dadurch, vor Herodes zu fliehen. Indessen die Hinrichtung des Johannes ist ja schon vor längerer Zeit geschehen und an dieser Stelle nur nachgetragen. Es ist eine Parenthese, sie unterbricht den Zusammenhang und darf ihn nicht zum Schluß einfach fortsetzen, so daß das Plusquamperfektum auf das Niveau des bloßen Präteritums übergeht. Es ist also klar, daß die Vorlage des Mc hier durch Mt entstellt

ist. Trotzdem sind die Abweichungen des Mt sehr beachtenswert, wenn man sie für sich nimmt und von dem Zusammenhang absieht, in den sie gebracht sind. Ich habe zu zeigen gesucht, daß in dieser Partie des Mc die alte Tradition völlig umgearbeitet ist. Bei Mt schimmern nun noch Spuren derselben durch. Dahin gehört, daß die Rückkehr der Apostel bei Mt überhaupt nicht erwähnt wird. Das ist ganz in der Ordnung, da auch die Erzählung von ihrer Aussendung ein isolirtes und nachgetragenes Stück ist, dessen Verbindung mit dem Folgenden bei Mc zu einem ganz verschrobenen Zusammenhang führt. Dahin gehört ferner, daß Jesus nach Mt vor Herodes flieht. Ursprünglich gewiß nicht deshalb, weil dieser den Täufer umgebracht hat; denn dadurch werden die Tempora vollkommen verwirrt. Sondern weil er ihm selber nach dem Leben trachtet. Auf Johannes bezogen schlägt die Angabe 14, 5 dem Folgenden total ins Gesicht. Sie ist von einer anderer Stelle hierher versetzt, wo sie sich, wie bei Lc. 13, 31, vielmehr auf Jesus bezog. So gut wie Lc kann auch Mt die alte echte Tradition noch gekannt haben. Er hat sie dann dadurch verdreht, daß er sie mit dem (interpolirten) Bericht des Mc zu verbinden suchte.

§ 31. 32. Mt. 14, 13-21.

Da Jesus das hörte, entwich er von da zu Schiff an einen einsamen Ort, um allein zu sein. Aber die Leute erfuhren es und gingen zu Fuß ihm nach, aus den Städten. [14]Und als er ausstieg, sah er eine große Menge, und ihn jammerte ihrer und er heilte ihre Kranken. [15]Am Abend aber kamen die Jünger zu ihm und sagten: der Ort ist öde und die Zeit schon vorgerückt, entlaß die Leute, daß sie in die Dörfer gehn und sich Speise kaufen. [16]Jesus sprach zu ihnen: sie brauchen nicht zu gehn, gebt ihr ihnen zu essen. [17]Sie sagten: wir haben hier nur fünf Laibe Brot und zwei Fische. [18]Er sprach: bringt sie mir her. [19]Und er hieß die Menge sich lagern auf dem Grase, nahm die fünf Laibe und die zwei Fische, sah auf gen Himmel und sprach den Segen, und brach und gab den Jüngern das Brot; die Jünger aber gaben es den Leuten. [20]Und sie aßen alle und wurden satt. Und man hub die übrig gebliebenen Brocken auf, zwölf Körbe voll. [21]Die aber aßen, deren waren fünftausend Männer, ungerechnet Weiber und Kinder.

Der Neigung des Mt, zu kürzen, ist auch hier das malerische Detail des Mc zum Opfer gefallen. Die Fische werden zwar 14, 17 erwähnt, aber hinterher vergessen. Am Schluß kommen zu den fünftausend Männern noch die Weiber und Kinder hinzu, so daß die Zahl sich erheblich vergrößert. Das ἐσπλαγχνίσθη als Motiv zu lehren hat Mt in 9, 36 verwendet, hier macht er es zum Motiv zu heilen. Παρῆλθεν 14, 15 muß bedeuten: ist vorgerückt. Es scheint, daß auch παράγειν (wie עבר) öfters weitergehn heißt und nicht vorübergehn.

§ 33. 34. Mt. 14, 22-36.

Und er trieb die Jünger in das Schiff zu steigen und voraus zu fahren an das andere Ufer, während er inzwischen die Leute entließe. [23]Und als er sie entlassen hatte, ging er auf einen Berg, um für sich allein zu sein und zu beten. Und am Abend war er dort allein, [24]das Schiff aber schon meilenweit entfernt vom Lande, in Not vor den Wellen, denn der Wind war widrig. [25]In der vierten Nachtwache aber kam er auf dem See wandelnd zu ihnen. [26]Wie nun die Jünger ihn auf dem See wandeln sahen, entsetzten sie sich und sagten: es ist ein Gespenst und schrien vor Furcht. [27]Alsbald aber redete er sie an und sprach: seid getrost, ich bin es, fürchtet euch nicht! [28]Da hub Petrus an und sagte zu ihm: Herr, bist du es, so heiß mich zu dir kommen auf dem Wasser. [29]Er sprach: komm! Und Petrus stieg aus dem Schiff und wandelte auf dem Wasser und kam zu Jesus. [30]Da er aber den Wind sah, ward ihm bange, und er begann unterzusinken und schrie: Herr, hilf mir! [31]Alsbald streckte Jesus die Hand aus und ergriff ihn und sprach: Kleingläubiger, warum zweifelst du! [32]Und wie sie in das Schiff einstiegen, legte sich der Wind. [33]Die im Schiff aber warfen sich vor ihm nieder und sagten: du bist wahrhaftig Gottes Sohn.

[34]Und sie fuhren über und kamen ans Land nach Gennesar. [35]Und die Menschen dort erkannten ihn und schickten Boten in die ganze Gegend, und sie brachten ihm alle Kranken [36]und baten ihn, daß sie nur den Zipfel seines Kleides anrühren dürften, und wer daran rührte, wurde gesund.

14, 22. Mt läßt Bethsaida an den beiden Stellen aus, wo es bei Mc vorkommt, nennt es hingegen 11, 21.

14, 24. Subjekt zu βασανίζεσθαι ist bei Mt (außer in Syra S. und C.) das Schiff, nicht wie bei Mc die Insassen; das Verb wird also passivisch verstanden und bedeutet in der Tat nirgend im N. T.: sich plagen, d. h. anstrengen.

14, 25. Und er wollte vorübergehn (Mc. 6, 49) fehlt bei Mt.

14, 28—31. Dieses schöne Beispiel von der Macht des Glaubens und der Wirkung des Zweifels findet sich nur bei Mt. Das Präteritum ἐδίστασας 14, 31 ist semitisch, wie ἐβάπτισα Mc. 1, 8.

14, 33. Bei Mt merken die Jünger, daß Jesus der Sohn Gottes sei; bei Mc merken sie nichts, weil ihr Herz verstockt ist. Vgl. Mt. 13, 16. 17 mit Mc. 4, 13.

§ 35. 36. Mt. 15, 1–20.

Darauf kamen von Jerusalem Pharisäer und Schriftgelehrten zu Jesus und sagten: [2]warum übertreten deine Jünger die Überlieferung der Ältesten? denn sie waschen die Hände nicht, wenn sie Brot essen. [3]Er antwortete ihnen: Warum übertretet hinwieder ihr das Gebot Gottes um eurer Überlieferung willen? [4]Denn Gott hat gesagt: ehre Vater und Mutter, und: wer Vater oder Mutter schmäht, soll des Todes sterben; [5]ihr aber sagt: wer zum Vater oder zur Mutter sagt: Opfer sei, was du von mir zu gut haben könntest, der solle seinen Vater oder seine Mutter nicht ehren; [6]und ihr macht das Gesetz Gottes ungiltig um eurer Überlieferung willen. [7]Ihr Heuchler, mit Recht hat Esaias von euch geweissagt: [8]dies Volk ehrt mich mit seinen Lippen, ihr Herz ist aber weit weg von mir, [9]nichtig verehren sie mich mit ihren Lehren von Menschengeboten. [10]Und er rief das Volk herbei und sprach: Hört und vernehmt! [11]Nicht das verunreinigt den Menschen, was in den Mund hineinkommt, sondern was aus dem Munde herausgeht, das verunreinigt den Menschen.

[12]Da traten die Jünger herzu und sagten ihm: weißt du, daß die Pharisäer Anstoß genommen haben, als sie das Wort hörten? [13]Er antwortete: Jede Pflanze, die mein himmlischer Vater nicht gepflanzt hat, wird ausgereutet werden. [14]Laßt sie, sie sind blinde Blindenführer, und wenn ein Blinder den anderen führt, fallen sie beide in die Grube. [15]Petrus aber hub an und sagte zu ihm: deute uns das Gleichnis. [16]Er

sprach: Seid ihr auch noch immer verständnislos? [17]Seht ihr nicht ein, daß alles, was in den Mund hineingeht, in den Bauch tritt und zum Darm hinausgeworfen wird? [18]Aber was aus dem Munde herausgeht, das kommt aus dem Herzen und das verunreinigt den Menschen. [19]Denn aus dem Herzen kommen die bösen Gedanken, Mord, Ehebruch, Hurerei, Diebstahl, falsche Anklage, Lästerung. [20]Das ist es, was den Menschen verunreinigt; aber mit ungewaschenen Händen essen, das verunreinigt den Menschen nicht.

15, 1. Bei Mc sind die Pharisäer nicht auch aus Jerusalem gekommen.

15, 2. Mt übergeht die Erläuterung Mc. 7, 7—5, die für jüdische Leser überflüssig ist. Er vermeidet auch den Ausdruck κοιναῖς χερσίν, an den sie sich knüpft, gebraucht aber hernach das davon abgeleitete Verbum κοινοῦν.

15, 3—9. Mt weiß die beiden bei Mc (7, 6—13) noch unverbundenen Antworten geschickt zu vermischen und den Zusammenstoß von Mc. 7, 8 und 7, 9 zu vermeiden. Für Moses setzt er 15, 4 Gott ein und erzielt dadurch formelle Kongruenz mit dem vorhergehenden Verse. Den Schlußsatz von Mc. 7, 13 „und dergleichen tut ihr viel“ läßt er aus, in dem richtigen Gefühl, daß eine solche unbestimmte Verallgemeinerung bei dieser Gelegenheit nicht in den Mund Jesu passe, sondern dem Referenten angehöre, der eine ähnliche Bemerkung auch Mc. 7, 4 (καὶ ἄλλα πολλά) gemacht hat.

15, 11. Die Deutung von in den Menschen und aus dem Menschen durch in den Mund und aus dem Munde ist zwar richtig, darf aber nicht schon hier erfolgen, da der Ausspruch, der erst hernach erklärt werden soll, dadurch an Erklärungsbedürftigkeit verliert.

15, 12—14. Zusatz des Mt, vgl. Lc. 6, 39. Die Pflanzen sind natürlich Menschen, nicht Satzungen, wie Weiß „dem Kontexte“ entnimmt, der ihm oft merkwürdige Dinge offenbart. Und zwar werden unter den auszureutenden ζιζάνια hier speziell die Pharisäer verstanden. Diese Sündenböcke soll Jesus immer gemeint haben, auch in ganz allgemein lautenden Aussprüchen. Statt „mein Vater“ 15, 13 liest die Syra S. „der Vater“.

15, 15—20 deckt sich wieder mit Mc. 7, 16—20, nur daß Mt (15, 15) den Petrus voranschickt und (15, 16, im Gegensatz zu

13, 16. 14, 33) die Verständnislosigkeit der Jünger hervorhebt, die dem Mc nicht mehr auffällt. Zu 15, 17 muß ich hier etwas nachtragen, was ich zu Mc. 7, 19 vergessen habe. Ἐκβάλλεται ist das selbe wie ἐκπορεύεται (Mc. 7, 19, vgl. zu Mt. 8, 12), nämlich נפק, welches, wie auch das hebräische יצא, mit dem Akkusativ, d. h. mit ל konstruirt werden kann. Man sagt: das Tor hinausgehn, für: aus dem Tor h. Das ל ist aber misverständlich mit εἰς übersetzt; besser wäre gewesen: ἐκπορεύεται τὸν ἀφεδρῶνα — was man vielleicht auch im Griechischen sagen kann.

§ 37. Mt. 15, 21-28.

Und Jesus ging weg von da und entwich in die Landschaft von Tyrus und Sidon. [22]Und eine kanaanäische Frau aus der Gegend kam hervor und schrie: erbarm dich mein, Herr, Sohn Davids! meine Tochter wird von einem Dämon geplagt. [23]Er antwortete ihr aber kein Wort. Und die Jünger traten herzu und baten ihn: fertige sie ab, denn sie schreit hinter uns her. [24]Er antwortete: ich bin nur zu den verlorenen Schafen vom Hause Israel gesandt. [25]Sie aber kam und warf sich vor ihm nieder und sprach: Herr, hilf mir! [26]Er antwortete: es gehört sich nicht, den Kindern das Brot zu nehmen und es den Hündlein vorzuwerfen. [27]Sie sagte: doch, Herr, denn auch die Hündlein essen von den Brosamen, die von dem Tisch ihrer Herren fallen. [28]Darauf antwortete Jesus und sprach zu ihr: o Weib, dein Glaube ist groß, dir geschehe, wie du wünschest. Und ihre Tochter ward von dem Augenblick an gesund.

15, 21. Sidon ist hier zugesetzt, dagegen 15, 29 ausgelassen.

15, 22. Χαναναῖα ist biblisch und archaistisch. Während die Frau bei Mc das Haus aufzufinden weiß, wo Jesus sich verborgen hält, schreit sie hier auf der Straße längere Zeit hinter ihm her. Das geschieht, um ihn laut und öffentlich als Messias proklamiren zu lassen, und um das Eingreifen der Jünger zu motiviren.

15, 23. 24 fehlt bei Mc. Ausnahmsweise verkürzt Mt nicht, sondern erweitert. Das kananäische Weib hat für ihn das selbe Interesse wie der Hauptmann von Kapernaum. Der Ausspruch Jesu (15, 24) ist aus 10, 6 wiederholt; er antwortet nicht dem

Weibe, sondern den Jüngern. Also hat ἀπόλυσον (15, 23) den Sinn: tu ihr den Willen, um sie los zu werden.

15, 26. Jetzt erst fällt die Frau vor Jesus nieder, bei Mc tut sie es gleich anfangs. Nach Blaß § 27, 4 ist κυνάριον (anders wie ὠτάριον, ὀψάριον, ἀσσάριον) eine richtige Koseform, und bedeutet den Schoßhund. Nur von Schoßhündchen gilt, was die Frau sagt, daß sie sich im Hause aufhalten und von der Mahlzeit ihr Teil bekommen. Freilich kann Jesus die Heiden eigentlich nicht von vornherein Schoßhündchen nennen. Daß er es tut, erklärt sich nur aus dem Zweck des Schriftstellers, die Antwort der Frau vorzubereiten.

15, 27. Sämtliche Syrae, auch die Peschita und die Syropalästina, fügen am Schluß hinzu: und leben d. h. werden selig. Das ist etwas für Blaß.

15, 28. Sonst findet sich ὦ in den Evangelien nur als Droh- und Weheruf, aber nicht vor dem einfachen Vokativ.

§ 38. 39. Mt. 15, 29-38.

Und Jesus zog von dannen und kam an den See von Galiläa. Und er ging auf einen Berg und setzte sich dort. [30]Und viele Leute kamen zu ihm, die hatten Lahme, Krüppel, Blinde, Stumme und andere viele mit sich, und setzten sie nieder ihm zu Füßen, und er heilte sie, [31]so daß sich die Menge verwunderte zu sehen, wie die Stummen redeten, die Verkrüppelten geheilt wurden, die Lahmen wandelten und die Blinden sahen. Und sie priesen den Gott Israels.

[32]Jesus aber rief seine Jünger heran und sprach: mich jammert des Volks, denn sie verharren schon drei Tage bei mir und haben nichts zu essen, und sie hungrig gehn lassen will ich nicht, damit sie nicht unterwegs von Kräften kommen. [33]Und die Jünger sagten zu ihm: woher bekommen wir in einsamer Gegend so viel Brot, um eine solche Menge satt zu machen? [34]Und Jesus sprach zu ihnen: wie viele Laibe habt ihr? Sie sagten: sieben und ein paar Fische. [35]Da hieß er die Menge sich auf dem Boden niederlassen, [36]nahm die sieben Laibe Brot und die Fische, sprach den Segen, brach und gab es den Jüngern, die Jünger aber (gaben es) den Leuten. [37]Und sie aßen alle und wurden satt, und die übrig gebliebenen

Brocken huben sie auf, sieben Körbchen voll. [38]Die aber aßen, deren waren viertausend Mann, ungerechnet Weiber und Kinder.

15, 29. Die Dekapolis nennt Mt überhaupt nicht, Sidon läßt er hier aus guten Gründen aus; s. zu Mc. 7, 31.

15, 30. 31. Ein Redaktionsstück, eine allgemeine Übersicht, ist an Stelle des einzelnen Wunders bei Mc (7, 31—37) getreten. Die zauberische Heilung des Tauben (in Bethsaida) wird ebenso übergangen wie die zauberische Heilung des Blinden in Bethsaida (Mc. 8, 22—26); doch haben die beiden anstößigen Erzählungen in Mt. 9, 27—33 ihren Schatten vorausgeworfen. Daß Jesus auf den Berg geht und die Leute ihre Kranken ihm dort hinauf bringen, befremdet. Der Berg geht hier der Wüste (15, 33) voran, während in der Parallele der Berg (14, 23) auf die Wüste folgt und Jesus sich dorthin aus der Wüste zurückzieht, um einsam zu beten. Da 15, 29—31 unmittelbar in 15, 32ss. übergeht und die Szene nicht wechselt, so wäre es allerdings nicht unmöglich, den Berg mit der Einöde (15, 33) zu verselbigen, zumal ἐρημία nicht den Artikel hat. Das aramäische tûra (Berg) schließt auch die ἐρημία ein, weil das Draußen in Palästina fast immer gebirgig ist. Vgl. 18, 12 mit Lc. 15, 4.

§ 40. 41. Mt. 15, 39, 16-12.

Und er entließ das Volk, ging zu Schiff und kam in das Gebiet von Magadan. [16,1]Da kamen die Pharisäer und Sadducäer an, versuchten ihn und forderten ihn auf, sie ein Zeichen vom Himmel sehen zu lassen. [2]Er aber antwortete ihnen: [4]das böse und ehebrecherische Geschlecht begehrt ein Zeichen, und es wird ihm kein Zeichen gegeben werden, außer dem Zeichen Jonas.

Und er ließ sie und ging davon. [16,5]Und als die Jünger an das andere Ufer kamen, hatten sie vergessen Brot mitzunehmen. [6]Jesus aber sprach zu ihnen: habt acht und hütet euch vor dem Sauerteige der Pharisäer und Sadducäer! [7]Da dachten sie bei sich: weil wir kein Brot mitgenommen haben. [8]Jesus aber erkannte es und sprach: Was denkt ihr da bei euch, ihr Kleingläubigen, daß ihr kein Brot habt? [9]Kommt ihr noch nicht zur Einsicht? und erinnert ihr euch nicht an die fünf Laibe Brot für die Fünftausend und daran, wie

viel Körbe ihr aufhubet? [10]und an die sieben Laibe für die Viertausend und wie viel Körbchen ihr aufhubet? [11]Wie seht ihr nicht ein, daß ich nicht an Brot gedacht habe bei dem Worte: hütet euch vor dem Sauerteige der Pharisäer und Saduccäer! [12]Darauf verstanden sie, daß er nicht geboten hatte sich zu hüten vor dem Sauerteige, sondern vor der Lehre der Pharisäer und Sadducäer.

15, 39. Über Magadan s. zu Mc. 8, 10.

16, 1. Die Sadducäer werden mit den Pharisäern ohne Artikel eng verbunden, wie 3, 7; indessen hier aus einem besonderen Grunde, s. zu 16, 12.

16, 4. „Außer dem Zeichen Jonas" ist aus 12, 39 (Q) hinzugefügt.

16, 5. Durch die Umstellung von εἰς τὸ πέραν und die Auslassung von ἐν τῷ πλοίῳ wird es unmöglich gemacht, sich die Scene im Schiff vorzustellen, wohin sie doch gehört.

16, 11. 12. Mt macht den Versuch, das in Wahrheit ganz isolirte Herrenwort 16, 6 im Zusammenhang des Ganzen zu verstehn, wozu ihm die Stellung desselben bei Mc (8, 15) Anlaß gab. Er deutet den Sauerteig auf die Lehre. Dadurch wird er gezwungen, den König Herodes, der ja nicht lehrt, in die Sadducäer zu verwandeln, die er sich wie die Pharisäer als Lehrer denkt. Daran zeigt sich, daß seine Deutung des Sauerteigs falsch ist. In Galiläa gab es überhaupt schwerlich Sadducäer; bei Mc kommen sie erst in Jerusalem mit Jesus in Berührung.

§ 43. Mt. 16, 13-23.

Als aber Jesus in die Gegend von Cäsarea Philippi kam, fragte er seine Jünger: was sagen die Leute, wer der Menschensohn sei? [14]Sie sagten: die einen Johannes der Täufer, andere Elias, noch andere Jeremias, oder irgend ein Prophet. [15]Er sprach zu ihnen: ihr aber, was sagt ihr, wer ich sei? [16]Simon Petrus antwortete: du bist der Christus, der Sohn des lebendigen Gottes. [17]Da antwortete Jesus und sprach zu ihm: Selig bist du, Simon bar Jona, denn Fleisch und Blut hat dir das nicht offenbart, sondern mein Vater im Himmel. [18]So sage auch ich dir: du bist Petrus und auf diesen Fels will ich meine Gemeinde bauen, und die Pforten der Hölle werden

sie nicht überwältigen. [19]Ich will dir die Schlüssel des Reichs des Himmels geben, und was du auf Erden binden wirst, soll gebunden sein im Himmel, und was du auf Erden lösen wirst, soll gelöst sein im Himmel. [20]Darauf gebot er den Jüngern, keinem zu sagen, daß er der Christus sei.

[21]Seitdem begann Jesus seinen Jüngern darzulegen, daß er nach Jerusalem gehn müsse und viel leiden von den Ältesten und Hohenpriestern und Schriftgelehrten und am dritten Tage auferstehn. [22]Da nahm Petrus ihn beiseit und begann ihm Vorstellungen zu machen und zu sagen: da sei Gott vor, Herr; das möge dir ja nicht widerfahren. [23]Er aber wandte sich und sprach zu Petrus: weg von mir Satan! du willst mich verführen, denn du bist nicht göttlich gesinnt, sondern menschlich.

16, 13. Über die Auslassung von § 42 s. zu 15, 30. 31. — D und Syra S. lesen: μὲ εἶναι υἱὸν τοῦ ἀ. Beides neben einander ist zu viel. Wahrscheinlich ist μέ nachgetragen, denn der Menschensohn fehlt in keinem Zeugen und konnte Anstoß erregen, weil dadurch die Antwort schon in die Frage hinein gelegt wird.

16,14. Ἕνα τῶν π., d. h. ein gewöhnlicher Prophet, nicht Revenant eines außerordentlichen. Die Vorstellung von der Wiederkunft vergangener Propheten (der Rag'a der Schiiten) hat bei Elias angesetzt und ist dann auch auf Jeremias übertragen. Dagegen braucht sie in der Äußerung des Herodes nicht gesucht zu werden; sie bedeutet: in Jesus ist Johannes wieder aufgelebt.

16, 16. Für ζῶντος bietet D σώζοντος. Im Aramäischen ist σώζειν das Aphel von ζῆν. Aber da im Aram. Nominativ und Genitiv sich nicht unterscheiden, so müßte dann verstanden werden: der Sohn Gottes, der Heiland.

16, 17—19. Ein Einschub des Mt, worin dem Petrus erst einmal das gebührende Lob gespendet wird, ehe er die scharfe Zurechtweisung erfährt. Daraus, daß hier von der Kirche die Rede ist, geht nicht zwingend hervor, daß der Einschub jung sei. Aber man kann nicht annehmen, daß diese Zeilen noch bei Lebzeiten des Petrus geschrieben seien, so daß er sie selbst noch hätte lesen können.

16, 17. Im Munde Jesu heißt Petrus immer Simon, hier wird auch der Vatersname hinzugesetzt, mit dem aramäischen bar (Sohn). Jona ist Jona und keine Abkürzung von Johanan, und Mt wird nicht bloß gegen das Hebräerevangelium, ein spätes Machwerk,

recht haben, sondern auch gegen das vierte Evangelium. Unter Fleisch und Blut begreift Jesus sich auch selber ein. Es wird so scharf wie möglich ausgeschlossen, daß er sich schon früher als Messias zu erkennen gegeben habe.

16, 18. Aramäisch: du bist Kepha und auf (diese) Kepha will ich... Ταύτῃ wird von Blaß nach Eusebius gestrichen. Es ist formell allerdings störend, weil es, da das Appellativ Kepha weiblich ist, dazu zwingt, im Aram. einen Genuswechsel hervortreten zu lassen, ähnlich dem griechischen Πέτρος πέτρα. Dem Sinne nach ist es aber jedenfalls richtig. Daß Simon den Beinamen Kepha trägt, wird schon vorausgesetzt. Die Gemeinde ist nicht von Jesus, sondern erst durch die Auferstehung gegründet, und Petrus hat daran das Verdienst, weil ihm der Auferstandene zuerst erschien — das liegt zu grunde. Die Pforten der Hölle sind in den Psalmen ein Bild für die größte Gefahr; es wird gesagt, daß die Gemeinde den Verfolgungen trotz allem nicht erliegen werde. Der Sache nach wird die christliche Gemeinde überall in den Redestücken von Mt vorausgesetzt, sie heißt aber nicht so, sondern, wenn auch unter einem etwas anderen Aspekt, das Reich Gottes. Der Name ἐκκλησία findet sich in den Evangelien nur hier und 18, 17. Er ist von den Juden auf die Christen übergegangen. Das aramäische Urwort, k'nischta, bezeichnet sowol die jüdische als auch die christliche Gemeinschaft. Die palästinischen Christen haben es immer unterschiedslos beibehalten und sowol für die Kirche als für die Synagoge gebraucht; edta ist nicht palästinisch, sondern syrisch. Die Syrer sagen edta für die Christen und k'nuschta für die Juden. Doch auch bei ihnen ist der Unterschied nicht alt; denn in der Syra S. wird ἐκκλησία Mt. 18, 17 (16, 18 ist nicht erhalten) noch mit k'nuschta wiedergegeben, erst in der Syra C. mit edta, wie in der Peschita. Im Griechischen ist ἐκκλησία das vornehmere Wort, und vielleicht haben es schon die Juden der Diaspora dem συναγωγή vorgezogen, welches einen beschränkteren und lokalen Sinn annahm, den es in der Septuaginta nicht hat. Die Christen brauchen es ausschließlich; es mochte ihnen die Etymologie vorschweben, wonach die ἐκκλητοί die ἐκλεκτοί sind. Paulus sagt ἐκκλησία τοῦ θεοῦ, entsprechend dem q'hal Jahve im Alten Testament und der ἐκκλ. κυρίου in der Septuaginta. Bei Mt nennt Jesus die Kirche seine Kirche, wie auch von seinem Reiche die Rede ist.

16, 19. Binden und Lösen wird gesagt von der weisenden, gesetzgebenden Tätigkeit der jüdischen Schriftgelehrten und bedeutet: für erlaubt und für verboten erklären; auch bei den Muslimen ist die Bestimmung des Erlaubten und des Verbotenen (halal und haram) der Inhalt der praktischen Theologie. Petrus wird also als Schriftgelehrter gedacht, ebenso wie die Jünger überhaupt in 13, 52; was er auf Erden für recht und unrecht erklärt, wird im Himmel ratifizirt; er hat mit anderen Worten göttliche Lehrautorität. Wie nun in 13, 52 der Schriftgelehrte mit dem Hausmeister verglichen wird, so wird auch hier beides verbunden. Man darf aber den ersten Satz unseres Verses nicht in zu enge Verbindung mit dem folgenden bringen, nicht das Reich des Himmels mit dem Himmel identifiziren und nicht die Schlüssel nach dem Lösen und Binden erklären. Man darf auch nicht annehmen, daß Petrus hier als Pförtner gedacht sei, der den Eingang zum Himmel öffnen und schließen kann. Es ist nicht von einem singularischen Schlüssel die Rede, sondern von einem Schlüsselbund. Der Schlüsselbund ist, wie aus Isa. 22, 22. Apoc. 3, 7 hervorgeht und wie H. L. Ahrens richtig erkannt hat, das Insigne des Verwalters. In Apoc. 3, 7 ist Jesus selbst der Verwalter, als Majordomus. In Mt. 16, 19 ist es Petrus und zwar als bevollmächtigter Lehrer im Reiche Gottes, der darin nach seinem Ermessen und aus der ihm zu Gebote stehenden Fülle das geistige Brot austeilt (24, 45). Das Reich Gottes oder, wie Mt sagt, das R. des Himmels ist natürlich auch hier die christliche Gemeinde, also etwas ganz anderes als wie im zweiten Teil unseres Verses der Himmel, welcher der Erde entgegen steht.

16, 20 lenkt wieder zu Mc (8, 30) ein und schließt an 16, 16.

16, 21. Mt setzt hier ab und betont stärker als Mc (8, 31), obgleich ganz in dessem Sinn, daß Jesus sofort auf das Petrusbekenntnis den Jüngern eröffnet habe, er müsse nach Jerusalem gehn, aber nicht als siegreicher, sondern als leidender Messias. Χριστός hinter Ἰησοῦς stammt wol von einem Späteren, der damit die Epoche des Petrusbekenntnisses anerkennt; es fehlt z. B. in D.

16, 23. Petrus würde Jesus verführen, wenn er ihn bewöge, in Jerusalem nicht zu leiden und zu sterben, sondern als jüdischer Messias aufzutreten (4, 8—10).

§ 44. Mt. 16, 24–28.

Darauf sprach Jesus zu seinen Jüngern: Wer mir nachfolgen will, verleugne sich selbst und nehme sein Kreuz auf sich — so wird er mir nachfolgen. [25]Denn wer seine Seele retten will, der verliert sie; wer aber seine Seele verliert um meinetwillen, der findet sie. [26]Was hat denn ein Mensch davon, wenn er die ganze Welt gewinnt und seine Seele einbüßt! oder was kann ein Mensch als Kaufpreis für seine Seele geben! [27]Denn der Menschensohn wird kommen in der Herrlichkeit seines Vaters mit seinen Engeln, und dann wird er einem jeden vergelten nach seinem Tun. [28]Amen ich sage euch, etliche unter denen, die hier stehn, die werden den Tod nicht schmecken, bis sie den Menschensohn mit seinem Reich kommen sehn.

Mt läßt auch diese Worte ebenso wie die vorhergehenden lediglich an die Jünger gerichtet sein. Im übrigen stimmt er mit Mc überein; nur läßt er ἕνεκεν τοῦ εὐαγγελίου aus und gestaltet, zum Schaden des Zusammenhangs, den Vers 8, 38 um, mit Rücksicht darauf, daß er ihn teilweise schon in 10, 33 verwendet hat. S e i n (Jesu) Reich und s e i n e Engel, wie in 13, 41. Ἑστηκότες aram. = Anwesende.

§ 45. Mt. 17, 1–13.

Und nach sechs Tagen nahm Jesus Petrus und Jakobus und dessen Bruder Johannes mit und führte sie für sich besonders auf einen hohen Berg. [2]Und er wurde vor ihren Augen verwandelt, sein Antlitz strahlte wie die Sonne und sein Gewand ward weiß wie das Licht. [3]Und siehe da erschien ihm Moses und Elias, die redeten mit ihm. [4]Petrus aber hub an und sagte zu Jesus: Herr, hier ist für uns gut sein; wenn du willst, mache ich hier drei Hütten, eine für dich, eine für Moses und eine für Elias. [5]Während er noch redete, da beschattete sie eine lichte Wolke, und eine Stimme erscholl aus der Wolke: dies ist mein geliebter Sohn, den ich erwählt habe; hört auf ihn! [6]Und da die Jünger das hörten, fielen sie auf ihr Angesicht und fürchteten sich sehr. [7]Jesus aber trat herzu, rührte sie an und sprach: steht auf und

fürchtet euch nicht! [8]Und als sie die Augen aufschlugen, sahen sie niemand außer Jesus allein. [9]Und als sie vom Berge herab stiegen, gebot ihnen Jesus und sprach: sagt keinem etwas von dem Gesicht, bis der Menschensohn von den Toten auferstanden ist. [10]Und die Jünger fragten ihn: wie sagen denn die Schriftgelehrten, Elias müsse zuvor kommen? [11]Er antwortete: Elias soll allerdings kommen und alles in Ordnung bringen; [12]ich sage euch aber, Elias ist schon gekommen und sie haben ihn nicht anerkannt, sondern ihm getan was sie wollten. So wird auch der Menschensohn von ihnen leiden. [13]Darauf verstanden die Jünger, daß er über Johannes den Täufer zu ihnen redete.

17, 1. 2. Φέρειν sagt sonst nur Mc für ἄγειν. Mt setzt das strahlende Antlitz zu und vermeidet bei den Kleidern den Walker des Mc. Ebenso Lc, der hier überhaupt in den Abweichungen von Mc öfters mit ihm zusammentrifft.

17, 3. Bei Mc ist Elias das Subjekt und Moses wird mit σύν hinzugefügt. Bei den beiden anderen ist das Subjekt dualisch und Moses wird vorangestellt; Mt behält trotzdem den Singular des Verbum ὤφθη bei.

17, 5. Die Wolke überschattet bei Mt und Lc die Jünger, bei Mc Jesus. Aber richtig heißt sie bei Mt eine Lichtwolke.

17, 6. 7. Hier holt Mt die Aussage Mc. 9, 6 nach, in erweiterter Form. Auch Lc (9, 3. 4) bringt die Furcht der Jünger erst nach der Wolke.

17, 8. Lies αὐτὸν Ἰησοῦν, ohne μόνον = leh l'Jeschu. Vgl. zu Mc. 6, 17. Mt. 12, 45.

17, 9—12 wie Mc. 9, 9—13. Aber die Kritik des Fündleins der Rabbinen durch die Schrift in Mc. 9, 12 läßt Mt an ihrer Stelle aus. Er stellt auf diese Weise das Corrigendum 17, 11 und die Korrektur 17, 12 dicht nebeneinander, als ob sie in einem Atem gesprochen wären, und macht dadurch den Widerspruch in der Tat um so fühlbarer. Höchst à propos trägt er dann zum Schluß das Ausgelassene nach: so wird auch der Menschensohn usw. Ich bemerke bei dieser Gelegenheit, daß in Mc. 9, 12 der erste Satz als Frage aufgefaßt werden muß: Elias soll erst kommen und alles in Ordnung bringen? wie heißt es denn aber in der Schrift usw. In 17, 9 bietet D den Nom. abs. καὶ καταβαίνοντες statt des Genitivs, ebenso auch 17, 14 — ohne Zweifel beruht der Genitiv auf gram-

matischer Verbesserung, die freilich auch noch kein korrektes Griechisch herstellt.

17, 13. Zusatz des Mt. Bei Mc verstehn die Jünger trotz allem nichts.

§ 46. Mt. 17, 14–21.

Und als er zu dem Volke kam, trat ein Mann zu ihm, warf sich vor ihm nieder und sprach: [15]Herr, erbarm dich meines Sohnes, denn er ist mondsüchtig und leidet schwer, oft fällt er ins Wasser und oft ins Feuer; [16]und ich habe ihn zu deinen Jüngern gebracht, aber sie konnten ihn nicht heilen. [17]Da hub Jesus an und sprach: o ungläubiges und verkehrtes Geschlecht, wie lange soll ich bei euch sein! wie lange soll ich euch ertragen! bringt ihn mir her. [18]Und Jesus bedrohte ihn, und der Dämon fuhr aus von ihm, und der Knabe wurde gesund von Stund an. [19]Darauf traten die Jünger für sich besonders zu Jesu und sagten: warum haben wir ihn nicht austreiben können? [20]Er sprach: Wegen eures Unglaubens. Amen ich sage euch, wenn ihr Glauben habt wie ein Senfkorn, so werdet ihr diesem Berge sagen: rück von hier nach dort, und er wird rücken, und nichts wird euch unmöglich sein.

17, 14. Das Gezänk der Jünger und der Empfang Jesu fehlt bei Mt und Lc. ’Ελθόντων ist grammatische Korrektur für ἐλθών (D und Syra S.); s. zu 17, 9.

17, 15. „Er fiel nieder und sagte Kyrie eleison“ ist Zusatz des Mt. Er zieht Mc. 9, 18 und 9, 22 zusammen und macht den Epileptischen zum Mondsüchtigen. Dann paßt aber „in Wasser und Feuer“ (Mc. 9, 22) nicht mehr; denn der Mondsüchtige ist d’bar eggâre, der mit einem Dachgeist Behaftete, und vom Dach herunter fällt man auf die Straße oder in den Hof.

17, 18. Die lebendige Scene Mc. 9, 10—27 wird übergangen und nur das Resultat angegeben.

17, 20. Mt nimmt an der Antwort Mc. 9, 20 berechtigten Anstoß und ersetzt sie durch den Spruch 21, 21. ’Ολιγοπιστία scheint Milderung von ἀπιστία (D und Syra S.) zu sein. Der Vers 17, 21 ist unecht.

§ 47. Mt. 17, 22-27.

Als sie sich aber nach Galiläa zurückwandten, sprach Jesus zu ihnen: der Menschensohn wird in die Hand der Menschen übergeben werden [23]und sie werden ihn töten, und am dritten Tage wird er auferstehn. Und sie wurden sehr betrübt.

[24]Und als sie nach Kapernaum kamen, traten die Einnehmer der Tempelsteuer zu Petrus und sagten: entrichtet euer Meister die Tempelsteuer nicht? Er sagte: ja doch. [25]Und als er nach Hause gekommen war, kam ihm Jesus zuvor mit der Frage: was dünkt dich, Simon? von wem nehmen die Könige der Erde Zoll oder Steuer? von ihren Volksgenossen oder von den Fremden? [26]Er sagte: von den Fremden. Jesus sprach zu ihm: also sind die Volksgenossen frei; [27]damit wir ihnen aber keinen Anstoß geben — geh an den See, wirf die Angel aus und den ersten Fisch, der heraufgezogen wird, den nimm und öffne sein Maul, so wirst du einen Silberling finden; den nimm und gib ihn für mich und dich.

17, 22. 23 wie Mc. 9, 30—32, nur daß das Unverständnis der Jünger am Schluß in tiefe Betrübnis verwandelt wird. Aus Mc stammt auch noch der Anfang von 17, 24: sie kamen nach Kapernaum.

17, 24—27 Sondergut des Mt. Es ist von Steuer an das eigene Volk die Rede, nicht von erzwungener Steuer an Fremde, also nicht von dem Didrachmon, welches die Juden nach der Zerstörung des Tempels den Römern geben mußten, sondern von dem Didrachmon, welches sie an den Tempel gaben, so lange er noch stand. Der Zoll wird immer von den Fremden erhoben, aber auch die Steuer ist nach orientalischer Auffassung ein Tribut, der nicht von den Söhnen des Volkes, dem der Herrscher angehört, sondern nur von den Knechten, d. i. von den Unterworfenen, bezahlt wird. Die υἱοί sind ἐλεύθεροι, wie bei den Persern Abnâ und Ahrâr identisch ist. Gegen diesen Grundsatz verstößt die theokratische Kopfsteuer; denn die Bürger der Theokratie müßten davon frei sein. Die Beweisführung erstreckt sich genau genommen auf die Juden überhaupt. Doch beschränkt sich ihr wirkliches Interesse auf die Frage, ob die palästinischen Christen, die richtigen υἱοί und ἐλεύθεροι und Genossen des wahren Gottesreichs, nach wie vor als

Juden die Tempelsteuer entrichten sollen. Sie sollen nicht, aber sie dürfen — um Anstoß zu vermeiden. Dafür gibt Jesus das Beispiel. Er läßt die Steuer für sich und Petrus entrichten, die anderen Jünger kommen nicht in betracht. Petrus ist wie in 16, 17—19 sein Alter Ego und das Vorbild der ganzen Gemeinde; die Zolleinnehmer wenden sich an ihn und er ist auch der Zahlende. Wichtig ist, daß auch diese Geschichte, die man für sehr spät hält, doch vor der Zerstörung des Tempels entstanden sein muß, wenngleich darum nicht schon zu Lebzeiten des Petrus. Die Einsammlung des Didrachmon soll in Palästina im Adar geschehen sein, d. h. in dem Monat vor Ostern; was zu der Situation unserer Erzählung passen würde. Das Wunder mit dem Fisch erregt allgemeines Kopfschütteln, veranschaulicht aber nur, daß Jesus kein Silber hat; auch in der Censusgeschichte hat er keins. In 17, 25 hat die Syra S.: in sein Haus. 'Αναβάντα 17, 27 ist passivisch. Στατήρ steht in D 26, 15 für ἀργύριον, d. i. ein Sekel oder zwei Drachmen.

§ 48. Mt. 18, 1–20.

Zu jener Stunde kamen die Jünger zu Jesu und fragten: wer ist nun der Größte im Reich des Himmels? [2]Und er rief ein Kind und stellte es unter sie und sprach: [3]Amen, ich sage euch, wenn ihr nicht umkehrt und werdet wie die Kinder, so kommt ihr gewiß nicht in das Reich des Himmels. [4]Wer sich also erniedrigt wie dies Kind, der ist der Größte im Reich des Himmels. [5]Und wer ein solches Kind in meinem Namen aufnimmt, nimmt mich auf. [6]Wer aber einen dieser Kleinen, die an mich glauben, zum Fallen verführt, dem wäre besser, daß ihm ein Mühlstein um den Hals gehängt und er ersäuft würde in der Tiefe des Meeres. [7]Weh der Welt wegen der Verführungen; es müssen zwar Verführungen kommen, doch weh dem Menschen, durch welchen die Verführung kommt. [8]Wenn aber deine Hand oder dein Fuß dich zu Fall bringen will, so hau sie ab und wirf sie weg; es ist dir besser, verstümmelt und hinkend in das Leben einzugehn, als mit zwei Händen und zwei Füßen in das ewige Feuer geworfen zu werden. [9]Ebenso wenn dein Auge dich zu Fall bringen will, reiß es aus und wirf es von dir; es ist dir besser, einäugig

in das Leben einzugehn, als mit zwei Augen in die Geema geworfen zu werden.

[10]Nehmt euch in acht, einen von diesen Kleinen zu verachten; denn ich sage euch, ihre Engel im Himmel sehen allezeit das Angesicht meines Vaters im Himmel. [12]Was dünkt euch? wenn jemand hundert Schafe hat und eins davon sich verirrt, läßt er dann nicht die neunundneunzig auf den Bergen und geht hin und sucht das verirrte? [13]und wenn er es glücklich findet, Amen ich sage euch, so freut er sich darüber mehr als über die neunundneunzig, die sich nicht verirrt haben. [14]So ist es nicht der Wille meines Vaters im Himmel, daß einer von diesen Kleinen verloren gehe.

[15]Wenn aber dein Bruder sich verfehlt, so geh und weise ihn zurecht unter vier Augen. Hört er auf dich, so hast du deinen Bruder gewonnen. [16]Hört er nicht, so nimm noch einen oder zwei dazu, damit auf zweier oder dreier Zeugen Mund jede Sache festgestellt werde. [17]Hört er aber nicht auf sie, so sag es der Gemeinde; wenn er aber auch auf die Gemeinde nicht hört, so sei er dir gleich einem Heiden und Zöllner. [18]Amen ich sage euch, was ihr auf Erden bindet, wird gebunden sein im Himmel, und was ihr auf Erden löst, wird gelöst sein im Himmel. [19]Weiter sage ich euch: wenn zwei von euch auf Erden einig sind um irgend etwas zu bitten, wird es ihnen zu teil werden von meinem Vater im Himmel. [20]Denn keine zwei oder drei sind versammelt in meinem Namen, in deren Mitte ich nicht wäre.

18, 1 stammt aus Mc. 9, 33. 34. Mt verwischt es, daß die Jünger über ihren eigenen Rang streiten, trifft aber wol das Richtige mit dem Zusatz „im Reich des Himmels“. Darunter kann hier, wegen 18, 2, nicht einfach die Gemeinde verstanden werden. Für ἄρα findet sich keine Beziehung.

18, 2—5. Der Vers Mc. 9, 35 fehlt, ferner das Herzen der Kinder Mc. 9, 36, und (wegen Mt. 10, 40) die zweite Hälfte von Mc. 9, 37. Dagegen wird Mc. 10, 15 schon hier (18, 4) vorweg genommen, jedoch erweitert und anders gefaßt, um als Antwort auf die Frage der Jünger dienen zu können. Der Gedanke der Wiedergeburt wird wenigstens gestreift; die Umkehr (στρέφεσθαι = μετανοεῖν) ist ein Werden wie die Kinder.

18, 6 (Lc. 17, 2) springt von Mc. 9, 37 auf 9, 42 über; das Zwischenstück fehlt, doch steckt Mc. 9, 41 in Mt. 10, 42. Der Übergang von dem wirklichen Kinde zu den christlichen μικροί, der schon 18, 7 gemacht wird, findet sich auch bei Mc. Die μικροί sind die Christen insgesamt, nicht ein besonderer Teil von ihnen.

18, 7 (Lc. 17, 1) fehlt bei Mc.

18, 8. 9 zusammengezogen aus Mc. 9, 43—47. Hand und Fuß sind nicht wie das Auge Organe, die in Versuchung führen. Im Vorhergehenden war auch nicht von Versuchungen durch das eigene Fleisch, sondern von Verführung durch andere die Rede. Wenn Zusammenhang besteht — was freilich nicht nötig ist —, so liegt es nahe, die hier genannten Glieder metaphorisch aufzufassen, so daß der Sinn wäre: wenn unter den Gliedern der Gemeinde Skandala sind, so soll man sie exkommuniziren. Damit würde zugleich Anschluß gewonnen an das, was folgt. Der Anfang von 18, 9 lautet bei D: τὸ αὐτὸ εἰ καὶ ὁ ὀφθαλμός, vgl. 27, 44.

18, 10. Der erste Satz hat ohne Zweifel die μικροὶ τῶν πιστευόντων (so D) im Auge, der zweite aber wirkliche Kinder, wenigstens nach dem ursprünglichen Sinn der darin enthaltenen volkstümlichen Vorstellung. Nach weit verbreitetem Glauben stehn allen Menschen, und auch schon den Kindern, Genien zur Seite. Diese Genien sind bei den Juden Engel. „Sie sehen allezeit das Angesicht Gottes“ bedeutet nach 2 Reg. 25, 19: sie haben stets ohne weiteres Zutritt zu ihm, als seine vertrauten Diener.

18, 11 (Lc. 19, 10) versucht zwischen 18, 10 und 18, 12 eine Brücke zu schlagen, ist aber unecht.

18, 12—14 wie Lc. 15, 4—7. Aber bei Lc (15, 7) handelt es sich um die Bekehrung eines Sünders, dagegen bei Mt (18, 14) um die Wiedervereinigung eines abgeirrten Gliedes mit der Gemeinde, so daß ein Gegensatz zu 18, 8. 9 entstünde, wenn es sich da wirklich um Exkommunikation handelt. „Was dünkt euch“? öfters bei Mt; θέλημα ἔμπροσθεν wie 11, 26.

18, 15—20 schließt passend an 18, 14 an: man soll sich alle Mühe geben, dem Abirren von der Gemeinde vorzubeugen und nur wenn alle Mittel sich als vergeblich erweisen, zur Exkommunikation schreiten. Übrigens hat Mt auch einen äußeren Faden gehabt, um diese Verse hier folgen zu lassen; denn schon in 18, 6. 7 schimmert Lc. 17, 1. 2 durch und hier Lc. 17, 3. Der Passus 18, 15—20 er-

innert an 16, 17—20; die ἐκκλησία und die Vollmacht zu binden und zu lösen kehrt hier wieder, nur daß sie nicht dem Petrus, sondern allen Jüngern gegeben wird — was vielleicht das ältere ist. Das Kirchenrecht hat sich in Syrien und Palästina ausgebildet und zuerst in der jerusalemischen Gemeinde, schon vor der Zerstörung der heiligen Stadt.

18, 15. „Zwischen dir und ihm“ ist ein starker Aramaismus für: unter vier Augen. Die Syra S. übersetzt κατ' ἰδίαν (20, 17) auf diese Weise. Der Zusatz εἰς σέ hinter ἁμαρτήσῃ bei D ist ganz verkehrt.

18, 17. Man darf schwerlich sagen, daß ἐκκλησία hier die Einzelgemeinde und 16, 18 die Gesamtgemeinde sei. Mt macht den Unterschied nicht, er meint in beiden Fällen die Muttergemeinde von Jerusalem.

18, 18. In 18, 15 wird geboten: du sollst deinen Bruder verwarnen, wenn du merkst, daß er sich verfehlt; nicht: du sollst ihm die Sünde vergeben, die er gegen dich begangen hat. Von Vergebung der Sünden, von der Macht zu absolviren oder nicht zu absolviren, ist auch in 18, 18 keine Rede. Man kann das Binden und Lösen hier wie 16, 19 nicht anders verstehn, als wie es bei den Juden überhaupt gebraucht wird. Aus dem Zusammenhang ergibt sich der Sinn weder hier noch in 16, 19.

18, 19 wird nur durch den Gegensatz von ἐπὶ τῆς γῆς und ἐν οὐρανοῖς mit dem Vorhergehenden verbunden.

18, 20. Jesus spricht, als wäre er schon gen Himmel gefahren. Jedoch auch sonst in den Reden bei Mt hat er die Gemeinde vor sich, die bei seinen Lebzeiten noch nicht vorhanden war. Der christliche Kultus, so weit er original ist, beruht auf der einfachen und schönen Idee, die Anwesenheit Jesu festzuhalten, namentlich in dem gemeinsamen Brotbrechen. D und Syra S lesen: οὐ γάρ .... ὄνομα, παρ' οἷς οὐκ εἰμὶ ἐν μέσῳ αὐτῶν. Das ist wegen des Semitismus korrigirt; nicht zum Vorteil des Sinns, denn auf den Ort (ἐκεῖ) kommt nichts an.

Mt. 18, 21-35.

Darauf trat Petrus herzu und fragte ihn: Herr, wie oft muß ich meinem Bruder, wenn er gegen mich sündigt, vergeben? bis siebenmal? [22]Jesus sprach zu ihm: ich sage dir, nicht bis siebenmal, sondern bis siebzigmal siebenmal.

[23]Darum gleicht das Reich des Himmels einem Könige, der mit seinen Knechten abrechnen wollte. [24]Als er nun anfing zu rechnen, wurde ihm einer vorgeführt, der war zehntausend Talente schuldig. [25]Da er aber nicht zahlen konnte, hieß der Herr ihn verkaufen, mit Weib und Kind und aller Habe, zur Bezahlung. [26]Der Knecht warf sich ihm zu Füßen und sagte: hab Geduld mit mir, so will ich dir alles bezahlen. [27]Und der Herr hatte Mitleid mit dem Knechte und gab ihn los und erließ ihm die Schuld. [28]Als aber dieser Knecht herausgekommen war, traf er einen seiner Mitknechte, der ihm hundert Denar schuldig war. Und er packte und würgte ihn und sagte: bezahl mir was du schuldig bist! [29]Der Mitknecht warf sich ihm zu Füßen und bat ihn: hab Geduld mit mir, so will ich dir bezahlen. [30]Er wollte aber nicht, sondern ging und warf ihn ins Gefängnis, bis er die Schuld bezahlte. [31]Da nun seine Mitknechte das sahen, wurden sie sehr unwillig und kamen und berichteten ihrem Herrn alles, was geschehen war. [32]Da rief ihn der Herr zu sich und sagte zu ihm: du böser Knecht, diese ganze Schuld habe ich dir erlassen, weil du mich batest; [33]müßtest du dich nicht auch erbarmen über deinen Mitknecht, wie ich mich über dich erbarmt habe? Und erzürnt übergab ihn der Herr den Folterern, bis er ihm die ganze Schuld bezahlt hätte. [35]So wird auch mein himmlischer Vater euch tun, wenn ihr nicht von Herzen ein jeder seinem Bruder vergebt.

18, 21. 22. Nach Lc. 17, 1—3 kommt Lc. 17, 4 an die Reihe. Anders wie 18, 15 handelt es sich hier nun wirklich um Vergebung der Schuld durch den Beleidigten. Der Bruder ist wie in 18, 15 der christliche Bruder. Die Parataxe der Sätze in 18, 21 (wie 26, 53) ist ganz ungriechisch. Für ἑπτά am Schluß von 18, 22 müßte es eigentlich ἑπτάκις heißen, D korrigirt so.

18, 23—35. Die Pointe liegt auf der Hand; der Vorgang aber, der zur Vergleichung dient, leidet wie so häufig in den Parabeln des Mt an Unklarheiten, auf die besonders Jülicher aufmerksam gemacht hat. Der König scheint hernach fallen gelassen zu werden und an seine Stelle ein Herr zu treten mit seinen Sklaven, denen er Gelder anvertraut hat. Allein die Ähnlichkeit mit 25, 14ss. schwindet bei näherem Zusehen; die Geldsummen sind unvergleichlich größer und nicht zum Werben bestimmt, sie werden einfach

in einem bestimmten Betrage eingefordert. Ich glaube, daß unser Gleichnis doch einen König voraussetzt, welcher als Bild für Gott beliebt ist. Knechte des Königs heißen in der Bibel und überhaupt im Orient seine obersten Diener. Es sind mehr oder weniger vornehme Beamte gemeint, die ihm den fest bestimmten Ertrag ihrer Ämter schulden. Die Unterpräfekten müssen an den Oberpräfekten zahlen, und dieser an den König. Daher die ungeheure Summe von 10000 Talenten, die er als Steuerertrag des Landes schuldet, daher die Strafe der Verkaufung „des Knechtes“ in Sklaverei, daher namentlich die Folterung, welche im Orient regelmäßig gegen ungetreue oder in der Ablieferung der Steuer saumselige Statthalter angewendet wird, um die zu fordernde Summe von ihnen selber — wenn sie sie auf die Seite gebracht haben — oder von ihren Verwandten und Freunden zu erpressen. Es erklärt sich dann auch leicht, daß der Oberpräfekt von den Unterbeamten die Summen eintreibt, die sie für ihre Ämter oder Provinzen an ihn abführen müssen. Übrigens ist unsere Parabel ein Art Gegenstück zu der vom ungerechten Haushalter (Lc. 16); dieser macht es umgekehrt als hier der Oberbeamte, und wird dafür belobt. Die Redensart συνᾶραι λόγον (18, 23. 25, 19) hat Th. Zahn in einem ägyptischen Papyrus nachgewiesen. Bei den 10000 Talenten im Vergleich zu den 100 Denaren wirkt natürlich die Moral ein, daß was der Mensch zu vergeben hat, gar nicht aufkommt gegen das, was Gott ihm zu vergeben hat.

§ 49. Mt. 19, 1–12.

Und als Jesus diese Rede geendet hatte, brach er von Galiläa auf und kam in das Gebiet von Judäa jenseit des Jordans. [2]Und viele Leute aus dem Volke folgten ihm und er heilte sie dort. [3]Und die Pharisäer traten an ihn heran, versuchten ihn und sprachen: darf jemand sein Weib aus beliebiger Ursache entlassen? [4]Er aber antwortete: Habt ihr nicht gelesen, daß der Schöpfer am Anfang sie als Mann und Weib gemacht hat und gesagt: [5]darum wird ein Mann Vater und Mutter verlassen und an seinem Weibe hangen, und werden die zwei ein Fleisch sein. [6]Also sind sie nicht mehr zwei, sondern ein Fleisch. Was nun Gott zum Paar verbunden hat, soll der Mensch nicht scheiden. [7]Sie sagten: wozu hat denn

Moses geboten, einen Scheidebrief zu geben und zu entlassen? [8]Er sprach zu ihnen: In Rücksicht auf eure Herzenshärtigkeit hat euch Moses gestattet, eure Weiber zu entlassen; von Anfang jedoch ist es nicht so gewesen. [9]Ich sage euch aber: wer sein Weib entläßt, es sei denn wegen Hurerei, und eine andere freit, der bricht die Ehe. [10]Da sagten die Jünger zu ihm: wenn es so steht zwischen Mann und Weib, ist es nicht geraten, zu freien. [11]Er sprach zu ihnen: Nicht alle fassen das Wort, sondern nur die, denen es gegeben ist. [12]Denn es gibt Verschnittene, die von Mutterleib so geboren sind, und es gibt Verschnittene, die von den Menschen verschnitten sind, und es gibt Verschnittene, die sich selbst verschnitten haben, wegen des Reichs des Himmels. Wer es zu fassen vermag, der fasse es.

19, 2. Ἐκεῖ (und ἐκεῖθεν 19, 15) fehlt in der Syra S.; sie hat es in 19, 3.

19, 3. Bei Mc wird die Frage nicht von den Pharisäern gestellt. Sie zeigt, daß die Juden doch schon über Deut. 24, 1 hinaus waren.

19, 4. Anders wie bei Mc sagt Jesus das Richtige gleich zuerst und erledigt den Einwurf hinterdrein (19, 7). Κτίζειν (Vaticanus) ist jüngere Übersetzung von ברא, als ποιεῖν; vgl. die Septuaginta zu Gen. 1,1 mit Aquila. Die Syra S. liest αὐτός für αὐτούς und übersetzt: der den Mann gemacht hat, der selbe hat auch die Frau gemacht — vielleicht dem Bericht in Gen. 2 zu lieb, wo Gott den Menschen nicht als Mann und Weib zugleich schafft.

19, 9 wird in Verbindung mit dem Vorhergehenden gesetzt, gegen Mc. Der Vers Mc. 10, 12 fehlt hier, findet sich aber Mt. 5, 32, zu welcher Stelle ich den Zusatz μὴ ἐπὶ πορνείᾳ beurteilt habe.

19, 10—12. Erst jetzt werden die Jünger angeredet, nicht wie bei Mc mit dem Spruch 19, 9, sondern mit einem ganz anderen, der sich sonst nirgend findet. Der Szenenwechsel (εἰς τὴν οἰκίαν Mc. 10, 10) fehlt.

19, 10 nach dem Muster von 19, 25. Wenn die Monogamie so streng genommen wird, läßt man das Heiraten lieber bleiben.

19, 11. Von Rechts wegen müßte Jesus über die naive Äußerung der Jünger sich entrüsten. Er läßt sie aber gelten, faßt sie nur absolut und benutzt sie als willkommenen Anlaß für die Mit-

teilung eines Spruchs, welcher der wahren Absicht von § 49 wenig entspricht. Denn die Ehe soll da geheiligt und nicht diskreditirt werden. 'Αλλ' οἷς δέδοται nach dem Muster von 20, 23. Es verdient Beachtung, daß nicht an jeden die höchsten Anforderungen der Nachfolge Jesu gestellt werden; seine Ehelosigkeit ist offenbar das Muster.

§ 50. Mt. 19, 13–15.

Darauf wurden Kinder zu ihm gebracht, damit er die Hände auf sie lege und über ihnen bete; und die Jünger schalten sie. [14]Jesus aber sprach: laßt die Kinder und wehrt ihnen nicht zu mir zu kommen, denn solcher ist das Reich des Himmels. [15]Und nachdem er die Hände auf sie gelegt, wanderte er von dannen.

Durch die Umwandlung der aktiven Konstruktion bei Mc in die passive wird es notwendig, das αὐτούς am Schluß von 19, 13 auf die Kinder zu beziehen. Daß Jesus gegen die Jünger unwillig wird und die Kinder in den Arm nimmt, wird ausgelassen. Mc. 10, 15 fehlt hier, weil es schon in 18, 3 gebracht ist, wenngleich in veränderter Form.

§ 51. Mt. 19, 16–30.

Da trat einer auf ihn zu und sagte: Meister, was soll ich Gutes tun, um das ewige Leben zu erlangen? [17]Er sprach zu ihm: was fragst du mich um das Gute; Einer ist gut — willst du aber zum Leben eingehn, so halte die Gebote. [18]Er sagte: welche? Jesus sprach: du sollst nicht morden, die Ehe nicht brechen, nicht stehlen, nicht falsch anklagen, [19]Vater und Mutter ehren, und den Nächsten lieben wie dich selbst. [20]Der Jüngling sagte: das habe ich alles gehalten, was fehlt mir noch? [21]Jesus sprach zu ihm: willst du vollkommen sein, so geh, verkauf deine Habe und gib es den Armen, so wirst du einen Schatz im Himmel haben, und komm, folg mir! [22]Als der Jüngling das hörte, ging er traurig von dannen, denn er hatte viele Güter.

[23]Jesus aber sprach zu seinen Jüngern: Amen ich sage euch, ein Reicher kommt schwer in das Reich des Himmels;

[24]noch einmal sage ich euch: leichter kommt ein Kamel durch ein Nadelöhr als ein Reicher in das Reich Gottes. [25]Als die Jünger das hörten, erschraken sie sehr und sagten: wer kann denn gerettet werden! [26]Jesus blickte sie an und sprach zu ihnen: bei den Menschen ist das unmöglich, bei Gott aber ist alles möglich.

[27]Darauf hub Petrus an und sagte: wir, wir haben alles fahren gelassen und sind dir gefolgt, was wird uns dafür? [28]Jesus sprach: Amen ich sage euch, bei der großen Wiedergeburt, wenn der Menschensohn auf dem Thron seiner Herrlichkeit sitzt, werdet ihr auch auf zwölf Thronen sitzen und die zwölf Stämme Israels regieren. [29]Und jeder, der Haus, Brüder, Schwestern, Mutter oder Äcker hat fahren lassen um meines Namens willen, wird hundertfach mehr empfangen und das ewige Leben ererben. [30]Viele Erste aber werden letzte werden und Letzte erste.

19, 16. 17. Die Änderung, wodurch Mt den Protest Jesu gegen die Anrede „guter Meister“ vermeidet, erinnert an die des Hebräerevangeliums in der Taufperikope. Das εἷς ἀγαθός seiner Vorlage hat er aber beibehalten, obgleich es nun keinen Sinn mehr gibt. Es hätte konsequent heißen müssen: eins ist das Gute.

19, 18. 19. Die Frage ποίας, die an 22, 36 und Lc. 10, 29 erinnert, setzt voraus, daß es sich um eine Auswahl handelt. Jesus bestätigt das; er zählt nur die Gebote des Dekalogs auf. „Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst“ steht aber nicht im Dekalog, wird von Origenes beanstandet und fehlt in der Syropalästina (ed. Lagarde).

19, 20. 21. Das ἕν σε ὑστερεῖ Mc. 10, 21 ist als Frage in den Mund des Jünglings verlegt, und das Wolgefallen, das Jesus bei Mc an ihm findet, mit Stillschweigen übergangen (vgl. § 63), ebenso auch das στυγνάσας Mc. 10, 22. Der Begriff τέλειος deckt sich nicht mit dem von tamim, sondern ist griechisch; er bezeichnet deutlich einen höchsten Grad. Der Gedanke des opus supererogatorium und des consilium evangelium schimmert auch in 19, 12 durch.

19, 23—26. Mt hat den Text des Mc, wenn er ihm schon in der gleichen Gestalt vorlag wie uns, dadurch in der Tat verbessert, daß er die beiden Aussprüche Jesu (allerdings durch πάλιν getrennt) unmittelbar nach einander bringt und das Stutzen der Jünger nur am Ende derselben, nicht auch in der Mitte.

19, 28 (Lc. 22, 29. 30) Zusatz des Mt. Zu παλινγενεσία vergleicht man Joseph. Ant. 11, 66, wo die Restitution der jerusalemischen Gemeinde nach dem Exil eine Wiedergeburt des Vaterlandes heißt, und Philo Vita Mos. 2, 12. De mundo 15, wo von der Wiedergeburt der Erde nach der Sündflut oder nach dem Weltbrande die Rede ist. Als technischer Ausdruck im messianischen Sinn findet es sich nur an dieser Stelle des Neuen Testaments. Es bezeichnet das Eintreten eines schon gegenwärtigen Objekts in eine neue Phase; ob aber das Objekt die Welt ist (wie bei der renovatio creaturae in den jüdischen Apokalypsen) oder nur das Volk Israel, läßt sich nicht sicher entscheiden, obgleich allerdings Jesus hier als König von Israel erscheint, wie die zwölf Apostel als Fürsten der zwölf Stämme Israels. Κρίνειν ist regieren, wie oft im Alten Testament; an den einmaligen Akt des jüngsten Gerichts darf man nicht denken. Es heißt δόξα αὐτοῦ, nicht δ. τοῦ πατρός. D sagt δεκαδύο für δώδεκα; ohne Zweifel auch da, wo die Zahl nicht ausgeschrieben, sondern nur durch die Ziffer bezeichnet ist, wie es gewöhnlich geschieht.

19, 29. Καὶ ἕνεκεν τοῦ εὐαγγελίου (Mc. 10, 29) fehlt hier so gut wie 16, 25. Ebenso wie Lc übergeht auch Mt die wiederholte Objektsreihe in Mc. 10, 30, behält aber den Schluß bei. Sie haben beide den Marcustext vor sich gehabt und nach sehr naheliegenden Gründen verbessert, doch nicht ganz in der selben Weise.

Mt. 20, 1–16.

Denn das Himmelreich gleicht einem Hausherrn, der früh morgens ausging, Arbeiter zu dingen für seinen Weinberg. [2]Und mit den Arbeitern eins geworden auf grund eines Silberlings für den Tag, schickte er sie in seinen Weinberg. [3]Und um die dritte Stunde ging er aus und sah andere müßig auf dem Markt stehn und sagte zu ihnen: geht auch in den Weinberg, und was recht ist, will ich euch geben. [4]Sie gingen hin. Wiederum ging er aus um die sechste und die neunte Stunde und tat ebenso. [6]Um die elfte aber ausgehend fand er andere da stehn und sagte zu ihnen: was steht ihr hier den ganzen Tag müßig? [7]Sie sagten: niemand hat uns gedingt. Er sagte: geht auch ihr in den Weinberg. [8]Am Abend aber sagte der Herr des Weinbergs zu seinem Verwalter: ruf die Arbeiter und zahl

den Lohn, anfangend bei den letzten, bis zu den ersten. [9]Da kamen die von der elften Stunde und empfingen je einen Silberling. [10]Als nun die ersten kamen, meinten sie, sie würden mehr empfangen; doch auch sie empfingen je einen Silberling. [11]Wie sie den empfingen, murrten sie gegen den Hausherrn [12]und sagten: diese letzten haben nur eine Stunde geschafft, und du machst sie uns gleich, die wir doch die Last des Tages getragen haben und die Hitze! [13]Er aber antwortete einem von ihnen: Freund, ich tue dir nicht unrecht; bist du nicht um einen Silberling mit mir eins geworden? [14]nimm dein Geld und geh, ich will aber diesen letzten gleich viel geben wie dir. [15]Darf ich nicht mit meinem Gelde tun, was ich will? bist du neidisch, weil ich gütig bin? [16]Also werden die Letzten erste werden, und die Ersten letzte.

Mt will mit diesem Gleichnis den Spruch 19, 30 erläutern, den er 20, 16 (mit Determination des Subjekts) wiederholt. Jülicher hält sich aber mit Recht nicht daran. Er hätte indessen in seiner eigenen Deutung mehr Nachdruck darauf legen müssen, daß das Gleichnis sich auf eine bestimmte historische Situation bezieht, d. h. Allegorie ist. Der Weinberg, ein aus Isa. 5 stammendes und in den Evangelien öfters variirtes Bild, ist das arbeitende Reich Gottes, welches schon in der Gegenwart da ist und nur seiner zukünftigen Krönung noch harrt, also die christliche Gemeinde. Die Arbeiter sind alle darin, alle gute Christen und alle des Lohnes sicher, der für alle gleich ist, weil er darin besteht, daß sie alle aus dem gegenwärtigen in das zukünftige Reich Gottes eingehn. Die letzten treten nicht an die Stelle der ersten, so daß sie sie verdrängen. Das Verhältnis ist auch keineswegs wie das des Zöllners zum Pharisäer (Lc. 18). Der Gegensatz von Paciscenten und Nichtpaciscenten, auf den Jülicher Gewicht legt, darf nicht betont werden; er könnte wegfallen, ohne daß der Sinn des Ganzen darunter litte. Die Schichten unterscheiden sich lediglich durch die Zeit ihres Antritts zur Weinbergsarbeit, d. h. ihres Eintritts in die christliche Gemeinde. Auch im Islam werden die früheren Genossen des Propheten von den späteren unterschieden, beide von den erst nach seinem Tode hinzugekommenen, und auch unter diesen wiederum die älteren von den jüngeren. Während aber im Islam der Vorzug der zeitlichen Priorität durchaus anerkannt wird, wird er in unserer Parabel geleugnet, wenigstens was den Lohn anbetrifft.

Für das künftige Reich Gottes kommt die Anciennetät im gegenwärtigen nicht in betracht (18, 1). Die Moral ist also ganz ähnlich wie in der Geschichte von den Zebedaiden § 53, wo gesagt wird, daß die Märtyrer, auch die frühesten und vornehmsten, nicht ohne weiteres den höchsten Rang im messianischen Reich zu erwarten haben. Es ist gewiß kein Zufall, daß diese Geschichte sogleich (20, 20ss.) folgt. — Ἅμα πρωΐ 20, 1 ist eine bestimmte Stunde und zwar die erste, ebenso wie ὀψίας 20, 8 die letzte; nur der Tag wird in Stunden eingeteilt, während die Nacht in Wachen. Für ἐκ δηναρίου steht 20, 10 der einfache Genitiv. Der Denar ist eigentlich nur der halbe Silberling (Sekel), die Drachme; auch die Namen κοδράντιον und ἀσσάριον sind lateinisch. Ein solcher Tagelohn ist für Palästina in jener Zeit hoch, namentlich wenn wie hier das Angebot die Nachfrage übersteigt, wird aber auch im Buche Tobit (5, 14) bezahlt; bei Mc (6, 8. 12, 41) heißt das Geld schlechthin Kupfer. Der Verwalter 20, 11 hat für die Sache nichts zu bedeuten und soll nicht etwa Christus sein. Ποιεῖν 20, 12 steht für ἐργάζεσθαι (21, 28); möglich daß עבר hier noch etwas von seinem ursprünglichen Sinn beibehalten hat.

§ 52. 53. Mt. 20, 17–28.

Im Begriff aber, nach Jerusalem hinaufzugehn, nahm Jesus die Zwölfe bei seit und sprach zu ihnen unterwegs: [18]Siehe wir gehn hinauf nach Jerusalem, und der Menschensohn wird den Hohenpriestern und Schriftgelehrten übergeben werden und sie werden ihn zum Tode verurteilen [19]und den Heiden überantworten zu Verspottung, Geißelung und Kreuzigung, und am dritten Tage wird er auferstehn.

[20]Darauf trat zu ihm die Mutter der Söhne des Zebedäus mit ihren Söhnen und warf sich ihm zu Füßen, um etwas von ihm zu erbitten. [21]Er sagte zu ihr: was willst du? Sie sagte: sag, daß diese meine beiden Söhne einer dir zur Rechten und einer zur Linken sitzen sollen in deinem Reiche. [22]Jesus antwortete: ihr wißt nicht, was ihr verlangt — könnt ihr den Kelch trinken, den ich trinken werde? Sie sagten: ja wol. [23]Er sprach: meinen Kelch werdet ihr zwar trinken, aber den Sitz mir zur Rechten und zur Linken zu gewähren gebührt mir nicht, sondern (er gebührt) denen, für die er bereitet

ist von meinem Vater. [24]Als das die Zehn erfuhren, äußerten sie ihren Unwillen über die beiden Brüder. [25]Jesus aber rief sie heran und sprach: Ihr wißt, daß die Fürsten der Völker als Herren mit ihnen schalten und daß die Großen Gewalt über sie ausüben. [26]Nicht so ist es bei euch, sondern wer bei euch groß sein will, sei euer Diener, [27]und wer erster unter euch sein will, sei euer Knecht — [28]wie der Menschensohn nicht gekommen ist, bedient zu werden, sondern zu bedienen und sein Leben zum Lösegeld für viele zu geben.

20, 17. Die schwer verständliche Einleitung Mc. 10, 32 fehlt bei Mt und Lc.

20, 20. Die Bitte wird von der Mutter gestellt, die nach Mt. 27, 56 (jedoch nicht nach Mc. 14, 50) mit Jesus nach Jerusalem geht; sie fällt dabei vor ihm nieder. Aber die Antwort erfolgt auch bei Mt nicht an sie, sondern an ihre Söhne.

20, 24—28. Vorher ist von Sitzplätzen in der Herrlichkeit die Rede, hier aber vom Rang in der Gemeinde. Der Passus 20, 24—28 mag nicht in einem Zuge mit 20, 20—23 geschrieben sein; aber man sieht doch, wie leicht der Übergang vom Reich der Arbeit (20, 1—16) zum Reich des Lohnes gemacht wird. Die Bürger des gegenwärtigen Reichs Gottet sind auch die Bürger des zukünftigen; nur kommen sie nicht alle hinein, sondern werden gesichtet. — Am Schluß hat D den bekannten Zusatz, welcher mit dem geistreichen Paradoxon anfängt: trachtet darnach, aus Kleinem zu wachsen und aus Großem Kleines zu werden.

§ 54. Mt. 20, 29-34.

Und als sie von Jericho weggingen, folgte ihm viel Volk. [30]Und siehe zwei Blinde saßen am Wege, und da sie hörten, daß Jesus vorüberkomme, schrien sie: erbarm dich unser, Sohn Davids! [31]Das Volk schalt sie, sie sollten stillschweigen; sie schrien aber nur um so lauter: Herr, erbarm dich unser, Sohn Davids! [32]Und Jesus blieb stehn und sprach: was wollt ihr, daß ich euch tun soll? [33]Sie sagten: Herr, daß unsere Augen sich öffnen! [34]Jesus aber hatte Erbarmen und rührte ihre Augen an, und alsbald wurden sie sehend und folgten ihm.

Mt erzählt nur das Weggehen von, nicht das Kommen nach Jericho. Er verbindet den Blinden von Bethsaida (§ 42), den er

übergangen hat, mit dem Blinden von Jericho zu einem Dual, der von hier aus auch in 9, 27 zu erklären ist. Ein Einfluß von § 42 zeigt sich noch in 20, 34 ἥψατο τῶν ὀμμάτων — was in Mc § 54 sich nicht findet.

§ 55. Mt. 21, 1-11.

Und als sie in die Nähe von Jerusalem kamen, nach Bethphage am Ölberg, da sandte Jesus zwei Jünger und sagte zu ihnen: [2]geht in das Dorf vor euch, und sogleich werdet ihr eine Eselin angebunden finden und ein Füllen dabei, bindet (die Tiere) los und bringt sie mir; [3]und wenn euch jemand etwas sagt, so sprecht: der Herr bedarf ihrer — und alsbald wird er sie ziehen lassen. [4]Das ist aber geschehen, damit erfüllt würde, was durch den Propheten gesagt ist: [5]Sagt der Tochter Sion: siehe dein König kommt zu dir sanftmütig, reitend auf einem Esel und auf einem Füllen, dem Sohn der Eselin. [6]Die Jünger gingen hin und taten, wie Jesus ihnen geboten hatte, und brachten die Eselin und das Füllen. [7]Und sie legten Kleider darauf, und er setzte sich darauf. [8]Und die meisten Leute breiteten ihre Kleider auf den Weg, andere hieben Zweige von den Bäumen und streuten sie auf den Weg; [9]und die vorauf und hinterher gingen, schrien: Osanna dem Sohne Davids, gesegnet der da kommt im Namen des Herrn, Osanna in der Höhe! [10]Und als er in Jerusalem einzog, erregte sich die ganze Stadt und sagte: wer ist das? Das Volk aber sagte: das ist der Prophet Jesus von Nazareth in Galiläa.

Die Verdoppelung des Esels erklärt man mit Recht aus dem Citat, wo allerdings nur der Ausdruck, wegen des poetischen Parallelismus, wechselt und auch nicht von Eselin und Füllen, sondern von Esel und Füllen die Rede ist. Es wird dadurch unklar, worauf Jesus sich setzt. Für ἐπ' αὐτῶν 21, 7 bieten D und Syra S. ἐπ' αὐτόν. Auf zwei Tieren kann man nicht reiten, aber auf einem Füllen (was Mt im strengen Sinne nimmt) auch nicht gut. Das Citat ist im übrigen sehr passend beigebracht, denn der Esel ist in der Tat der messianische Esel von Zach. 9, 9: der Messias zieht demütig und friedlich auf einem Esel ein, nicht hoch zu Roß als kriegerischer König. Die Büschel bei Mc werden (21, 8) in

Baumzweige verwandelt. Der Einzug geschieht in Begleitung einer großen Menge; er endet in Jerusalem und erregt dort die allergrößte Aufregung — ganz anders als bei Lc und auch bei Mc. Daß Jesus (von Nazareth) trotz allem Vorhergehenden in 21, 11 (vgl. 21, 46) doch nur als Prophet bezeichnet wird, befremdet. — Δύο μαθητάς ist auffällig gräcisirt aus dem semitisch allein zulässigen δύο τῶν μ. αὐτοῦ. Αὐτοῦ läßt Mt in diesem Falle oft aus, doch schwankt dabei die Überlieferung.

§ 57. Mt. 21, 12-17.

Und Jesus trat in den Tempel und trieb alle Verkäufer und Käufer im Tempel aus, und die Tische der Wechsler stieß er um und die Bänke der Taubenhändler. [13]Und er sprach: es steht geschrieben: mein Haus soll allen Völkern ein Bethaus heißen — ihr aber habt eine Räuberhöhle daraus gemacht. [14]Und Blinde und Lahme kamen zu ihm in den Tempel und er heilte sie. [15]Als aber die Hohenpriester und Schriftgelehrten sahen, welche Wunder er tat und daß die Kinder im Tempel schrien: Osanna dem Sohne Davids, wurden sie unwillig [16]und sagten zu ihm: hörst du, was diese sagen? Jesus sagte: ja; habt ihr nie gelesen: aus dem Munde von Kindern und Säuglingen hast du Lob bereitet? [17]Und er ließ sie stehn und ging aus der Stadt hinaus nach Bethanien und blieb dort die Nacht.

Der Eingang von § 56 (Mc. 11, 16) fehlt (auch bei Lc); der Rest wird mit § 58 verbunden. Jesus geht sofort vom Ölberge nach Jerusalem und in den Tempel; dadurch verkürzt sich sein Aufenthalt in Jerusalem um einen Tag. Die Heilwunder, die bei Mc in Jerusalem plötzlich aufhören, setzt Mt (21, 14) ein, aber nur mit einer summarischen Angabe, da ihm Beispiele nicht zur Hand sind. Die Hohenpriester (21, 15—17) regen sich nicht auf über das stürmische Auftreten Jesu im Tempel, welches nach Möglichkeit wirkungslos bleiben soll, sondern über seine Heilungen und über die Kinder, die das Osannarufen der Menge noch fortsetzen. Nach Lc. 19, 39. 40 sind vielmehr die Jünger die νήπιοι, vgl. Mt. 18, 1—14. Bethanien fügt Mt (21, 17) hinzu, während es 21, 1 mit Recht fehlt.

§ 58. Mt. 21, 18–22.

Als er aber früh morgens wieder in die Stadt kam, hungerte ihn. [19]Und da er einen Feigenbaum am Wege sah, ging er darauf zu, fand aber nur Blätter daran. Und er sprach zu dem Baum: nie mehr in Ewigkeit soll von dir Frucht kommen. Und der Feigenbaum verdorrte sogleich. [20]Als das die Jünger sahen, staunten sie und sagten: wie ist der Feigenbaum sogleich verdorrt! [21]Jesus aber hub an und sprach zu ihnen: Amen ich sage euch, wenn ihr Glauben habt und nicht zweifelt, so würdet ihr nicht bloß das am Feigenbaum Geschehene tun, sondern wenn ihr zu diesem Berge sagtet: heb dich und stürz in den See, so würde es geschehen. [22]Und alles was ihr im Gebet verlangt, wenn ihr Glauben habt, so werdet ihr es empfangen.

Der Hauptinhalt des seines Orts ausgelassenen § 56 wird nachgeholt und mit § 58 so eng verbunden, daß der zeitliche Zwischenraum ganz wegfällt. Die augenblickliche Verwirklichung des Fluchs (παραχρῆμα 21, 19. 20) erregt die Verwunderung; nicht allein des Petrus, sondern der Jünger überhaupt. Daß der bei Mc lose angehängte Vers 11, 25 ausgelassen wird, erklärt sich daraus, daß der Inhalt von Mt schon vielfach verwendet worden ist. Mit scheinbarem Recht fehlt in 21, 19 die Angabe Mc. 11, 14: denn es war nicht die Zeit für Feigen. Über den Ursprung und Sinn des Fluchs über den Baum s. zu 24, 32.

§ 59. Mt. 21, 23–32.

Und er kam in den Tempel, und während er dort lehrte, traten die Hohenpriester und Ältesten des Volkes auf ihn zu und sagten: kraft welcher Macht tust du das und wer hat dir diese Macht gegeben? [24]Jesus antwortete: Ich will euch auch etwas fragen; sagt ihr mir das, so werde auch ich euch sagen, kraft welcher Macht ich dies tue. [25]Woher war die Taufe Johannes? vom Himmel oder von den Menschen? Sie überlegten bei sich: sagen wir vom Himmel, so wird er sagen: warum habt ihr ihm denn nicht geglaubt? [26]sagen wir aber von Menschen, so haben wir die Menge zu fürchten, denn sie halten Johannes alle für einen Propheten. [27]Und sie antworteten Jesu: wir wissen es nicht. Hinwiederum sagte er

zu ihnen: so sage auch ich euch nicht, kraft welcher Macht ich dies tue.

[28]Was dünkt euch aber? Ein Mann hatte zwei Söhne, kam zu dem ersten und sagte: mein Sohn, geh, arbeite heute im Weinberge. [29]Er antwortete: ich habe keine Lust; hinterher jedoch besann er sich eines besseren und ging hin. [30]Da ging er zu dem zweiten und sagte ebenso zu ihm. Der antwortete: ja Herr! ging aber nicht hin. [31]Wer von den beiden hat den Willen des Vaters getan? Sie sagten: der letzte. Jesus sprach zu ihm: Amen ich sage euch, die Zöllner und Huren kommen euch voraus in das Reich des Himmels. [32]Johannes ist zu euch gekommen mit dem Wege der Gerechtigkeit und ihr habt ihm nicht geglaubt. Die Zöllner und Huren aber haben ihm geglaubt; ihr habt es gesehen und euch doch nicht hinterher eines besseren besonnen, so daß ihr an ihn glaubtet.

21, 23—27. Bei Mt muß man verstehn, daß die Hohenpriester nicht fragen, woher Jesus die Befugnis habe, den Tempel zu reinigen, sondern woher er die Befugnis habe, zu lehren (Mc. 1, 22. 27).

21, 28. Mit dem beliebten Was dünkt euch? macht Mt den Übergang zu einem Gleichnis, welches trotz 21, 32 nicht mit dem vorhergehenden Stück zusammengehört. Das religiöse Verhältnis erscheint gewöhnlich in den Parabeln des Mt als Dienst, nicht als Kindschaft. Der Hausherr oder der König steht in der Regel den Knechten gegenüber. Hier aber der Vater den Söhnen. Doch auch von den Söhnen wird Dienst verlangt, sie müssen ebenfalls im Weinberg arbeiten wie die Knechte, wenngleich gutwillig.

21, 28—31. Der Vaticanus nebst einer Gruppe von Minuskelhandschriften bringt die Verse 28 und 29 in umgekehrter Folge. Das ist falsch; denn wenn der erste Sohn sich bereit erklärt, hat der Vater keinen Anlaß, sich an den zweiten zu wenden. Warum aber sind die Verse umgestellt? Es läßt sich dafür durchaus kein anderer Grund auftreiben als die Absicht, die Paradoxie der Lesart ὁ ὕστερος 21, 31 zu beseitigen, welche allen jenen Handschriften gemeinsam ist. Diese Lesart ist also älter als die Umstellung, und sie wird von den umstellenden Hss. in dem selben Sinne bezeugt, wie von denen, welche die Folge der vorhergehenden Verse nicht darnach geändert haben, nämlich von D, Syra S. und den meisten

Latinae. Mit vollem Recht hat Lachmann sie vorgezogen. Einen Theologen, der sie als sinnlos verwirft, fährt er an: ego exegeten tam stultum non curo, qui se omnia interpretari posse dicat. Er gibt aber hernach selber den Sinn an mit den Worten des Hieronymus: si autem novissimum (ὁ ὕστερος) voluerimus legere, manifesta est interpretatio: intellegere quidem veritatem Judaeos, sed tergiversari et nolle dicere quod sentiunt. Die Juden sagen nicht das, was Jesus erwartet, sondern das Gegenteil, ihm zu trotz; in der Absicht, die Prämisse nicht zu liefern, die er von ihnen herauslocken will.

21, 31. Die Gegner haben Jesu das, was er eigentlich sagen will, richtig abgeschnitten. Denn seine Antwort ist ein Zornesausbruch und keine Erklärung des Gleichnisses.

21, 32 knüpft an 21, 31 an und deutet den Sinn der Parabel. Zwei Stände des jüdischen Volkes sollen mit einander verglichen werden im Punkte ihres Verhaltens zu Johannes dem Täufer. Der obere Stand soll dabei schlecht wegkommen, also müßte er mit dem Jasager in der Parabel gemeint sein. Die Hohenpriester fielen indessen nicht anfangs freudig dem Johannes zu, um dann hernach wieder abzufallen. Es scheint denn auch nach dem Wortlaut unseres Verses, worin μετεμελήθητε ὕστερον zurückschlägt auf 21, 29 ὕστερον μεταμεληθείς, daß sie vielmehr mit dem andern Sohne verglichen werden sollen, freilich e contrario. Der besann sich hinterher, sie jedoch besannen sich nicht, obwol ihnen die Zöllner und Huren mit gutem Beispiel vorangingen. Aber das ist verzwickt und fast wie lucus a non lucendo. So wenig nun wie die Hohenpriester in ihrem Verhalten zum Täufer irgend eine Ähnlichkeit mit einem der beiden Söhne der Parabel bieten, so wenig auch die Zöllner und Huren: sie haben gegenüber Johannes nicht nein gesagt und ja getan wie der erste Sohn, und auch nicht ja gesagt und nein getan wie der zweite. Also: der Vers 21, 32 soll zwar eine Erklärung des Gleichnisses sein, ist aber keine. Das Verhältnis zu Johannes dem Täufer kann nicht das tertium comparationis sein. Damit sind wir nun für die Deutung des Gleichnisses auf uns selber angewiesen. Der Weinberg gibt die Sphäre an, in der wir zu suchen haben. Man muß hier aber nicht die christliche Gemeinde darunter verstehn, sondern das jüdische Volk. Juden, die schlechter sind als ihr Schein, die sagen und nicht tun (23, 3), werden anderen entgegen gesetzt, die besser sind als ihr Schein. Die letzteren sind die ὄχλοι,

die breite Masse des Volks, die ersteren die davon Ausgesonderten und darüber Stehenden, vielleicht eher die Schriftgelehrten und die Pharisäer (23, 3), als die eigentlichen Regenten d. h. die Hohenpriester und Ältesten. Daß das Volk voransteht und die Elite folgt, ist ganz in der Ordnung. — Beim zweiten Satz unseres Verses fehlt in D und Syra S. das οὐδέ, so daß der Sinn entsteht: als ihr sahet, daß die Zöllner und Huren dem Johannes zufielen, da bereutet ihr, anfänglich auch an ihn geglaubt zu haben. Dadurch wird der unbegreifliche Vorwurf vermieden, daß die Hohenpriester sich nicht einmal durch den Zulauf der Zöllner und Huren zu Johannes bewegen ließen, ihre ablehnende Haltung gegen ihn aufzugeben. Doch auch in diesem Wortlaut trifft der Vers 21, 32 mit der Hineinziehung Johannes des Täufers nicht die Meinung der Parabel. Denn die Schwierigkeit, die Zöllner und Huren unter diesem Gesichtspunkt mit einem der beiden Söhne zusammenzubringen, bleibt unverändert bestehn. Auch tritt an die Stelle der absurden Zusammenstellung der οὐδὲ μεταμεληθέντις ὕστερον mit dem ὕστερον μεταμεληθείς durch die Streichung der Negation nur eine andere Absurdität. Und außerdem widerspricht es der Tradition und der Wahrscheinlichkeit, daß die vornehmen Juden zwar die ersten waren, den Täufer anzuerkennen, hinterher aber davon zurückkamen, weil auch der Pöbel ihm zulief. Die Negation ist also wol durch Korrektur in D und Syra S. gestrichen. Der Weg ist die Methode; er kam mit (ἐν) = er brachte. Vgl. 22, 16 und ὁδηγοί 23, 16. 24.

§ 60. Mt. 21, 33-46.

Vernehmt ein anderes Gleichnis. Es war ein Hausherr, der pflanzte einen Weinberg und machte einen Zaun darum und hieb eine Kelter darin aus und baute einen Turm. Und er tat ihn aus an Pächter und zog in die Fremde. [34]Als aber die Zeit der Früchte herankam, sandte er seine Knechte an die Pächter, um seine Früchte in Empfang zu nehmen. [35]Und die Pächter nahmen seine Knechte, und einen schlugen sie, einen töteten sie, einen warfen sie mit Steinen. [36]Weiter sandte er andere Knechte, mehrere als zuerst, und sie taten ihnen ebenso. [37]Zuletzt sandte er seinen Sohn zu ihnen, weil er meinte: vor meinem Sohn werden sie sich scheuen. [38]Als

die Pächter aber den Sohn sahen, sprachen sie unter sich: das ist der Erbe, auf, laßt uns ihn töten, so werden wir sein Erbe bekommen. [39]Und sie nahmen ihn und führten ihn aus dem Weinberg heraus und töteten ihn. [40]Wenn nun der Herr des Weinbergs kommt, was wird er diesen Pächtern tun? [41]Sie sagten: er wird sie umbringen und den Weinberg anderen Pächtern austun, die ihm die Frucht zu ihrer Zeit abliefern. [42]Jesus sprach zu ihnen: Habt ihr niemals gelesen in der Schrift: der Stein, den die Bauleute verworfen haben, der ist zum Eckstein geworden; von dem Herrn ist das geschehen und es ist wunderbar in unseren Augen! [43]Darum sage ich euch, das Reich Gottes wird euch weggenommen und einem Volke gegeben werden, das seine Früchte trägt. [45]Und da die Hohenpriester und Pharisäer seine Gleichnisse hörten, erkannten sie, daß er sie meine. [46]Und sie suchten sich seiner zu bemächtigen, fürchteten sich aber vor dem Volk, da es ihn für einen Propheten hielt.

Die Pächter töten den Sohn nicht, wie bei Mc, innerhalb, sondern außerhalb des Weinbergs (21, 39. Lc. 20, 15), d. h. vielleicht außerhalb Jerusalems auf Golgatha. Die Antwort (21, 41) wird nicht von Jesus selber gegeben, sondern von den Gegnern — was keine Verbesserung ist. Für das den Griechen geläufige κακοὺς κακῶς hat vielleicht ursprünglich κακῶς κακῶς d. h. bîsch bîsch da gestanden, wie die Syrae S. und C. übersetzen; denn κακούς ..... αὐτούς paßt nicht gut zu einander. Αὕτη 21, 42 ist Misverständnis der Septuag. Die Deutung 21, 43 (Früchte tragen statt F. abliefern) ist hinzugefügt; das Reich Gottes ist darnach erst ein Lehen der Juden gewesen und geht dann auf ein anderes Volk über, worunter auch jüdische und nicht bloß heidnische Christen verstanden werden können, da das ἔθνος nicht national, sondern moralisch charakterisirt ist. Εἰς προφήτην (vgl. 21, 26) ist aramäisch.

Mt. 22, 1-14. Lc. 14, 16-24.

Und Jesus hub an und sprach zu ihnen weiter gleichnisweise also. [2]Das Reich des Himmels gleicht einem Könige, der seinem Sohne Hochzeit machte. [3]Und er sandte seine Knechte, um die Bestimmten zur Hochzeit zu laden, und sie wollten nicht kommen. [4]Noch einmal sandte er andere Knechte

und ließ den Geladeten sagen: ich habe mein Mahl gerüstet, meine Ochsen und Mastkälber sind geschlachtet und alles ist bereit, kommt zur Hochzeit. [5]Sie aber achteten darauf nicht und gingen der eine nach seinem Acker, der andere auf seinen Handel, [6]die übrigen griffen seine Knechte, mishandelten und töteten sie. [7]Da erzürnte der König, schickte seine Heere aus und brachte jene Mörder um und verbrannte ihre Stadt. [8]Darauf sagte er zu seinen Knechten: die Hochzeit ist bereit, die Geladeten aber waren unwürdig, [9]geht nun dahin, wo die Straßen sich kreuzen, und wen ihr findet, ladet zur Hochzeit. [10]Und die Knechte gingen aus auf die Straßen und brachten alle zusammen, die sie fanden, Böse und Gute, und der Hochzeitssaal füllte sich mit Gästen. [11]Da nun der König eintrat, sich die Gäste anzuschauen, sah er dort einen Menschen, der kein Hochzeitskleid angezogen hatte, [12]und sprach zu ihm: Freund, wie bist du hergekommen und hast doch kein Hochzeitskleid? Er aber verstummte. [13]Da sagte der König zu den Aufwärtern: packt ihn an Händen und Füßen und werft ihn in die Finsternis draußen — dort wird Gejammer sein und Zähneknirschen. [14]Denn viele sind geladet, wenige aber erwählt.

Den Quidam bei Lc. 14, 16, der für die Veranstaltung eines Gastmahls genügt, verwandelt Mt in einen König, weil Gott gemeint ist, und zieht daraus die Konsequenzen, besonders in 22, 6. 7. Das Mahl, welches allerdings das messianische ist, faßt er auf als Hochzeit für den Sohn des Königs, d. i. für Jesus Christus. Dadurch wird er verhindert, Jesus als den Überbringer der Einladung zu betrachten; er verwandelt den singularischen Knecht des Lc in einen Plural von Knechten, worunter dann nur die Apostel verstanden werden können. Sie laden die Juden durch die Predigt des Evangeliums ein, in das Reich Gottes einzutreten, stoßen aber bei den oberen Schichten auf geringschätzige Gleichgiltigkeit und finden nur bei den niederen Gehör, den μικροί und νήπιοι, den Bedürftigen und Hungrigen. Die gegenwärtige christliche Gemeinde wird mit der künftigen, verherrlichten zu einer Einheit zusammengefaßt; nur zum Schluß macht Mt einen Unterschied.

22, 2. Der Übergang von δεῖπνον (Lc. 14, 16) zu γάμος oder γάμοι ist leicht, in Lc. 12, 36 steht eins für das andere, und das aram. maschtiâ bedeutet beides; vgl. die Septuaginta zu Gen. 19, 22. Esther 1, 5. 2, 18. Aber Mt versteht hier wirklich die Hochzeit

für den Sohn, ohne freilich an die Braut zu denken, an deren Stelle hier vielmehr die Gäste stehn.

22, 4. 5. Die Großartigkeit der Schlachtung schickt sich für den König; indessen fehlen die Ochsen und Mastkälber in der Syra S. Die Hochzeit ist gewöhnlich ein Abendmahl; ἄριστον mag seine Bedeutung abgeschliffen haben. Ἴδιος ist bloßes Possessiv; so auch sonst, z. B. 25, 14.

22, 6. 7 fehlt bei Lc und fällt einigermaßen aus dem Bilde. Die Ablehnenden erscheinen bei Mt als Rebellen, weil der Einladende der König ist. Die Juden sind gemeint und ihre Stadt ist Jerusalem. Sie wird zerstört wegen der Rebellion nicht gegen den Kaiser, sondern gegen das Evangelium, wodurch Gott sie zu seinem Reich einladet. Es ist aber nicht einfach von ihrer Zerstörung, sondern von ihrer Verbrennung die Rede. Das deutet darauf hin, daß diese beiden Verse erst nach dem Jahre 70 geschrieben sind.

22, 8—10 lenkt wieder ein in das durch 22, 6. 7 durchbrochene Gleichnis und in Lc. Durch den Zusatz πονηρούς τε καὶ ἀγαθούς 22, 10 bereitet Mt den Anhang vor, den er folgen läßt.

22, 11—14 fehlt bei Lc und gehört nicht zu dem vorangehenden Gleichnis. Die Leute hinter den Hecken sollen doch in ihren Lumpen kommen und nicht in Gala. Das Hochzeitskleid ist also eine inkonsequente Forderung. Es bedeutet natürlich die moralische Würdigkeit. Aber vorher wird der Unterschied gemacht zwischen den Juden, und zwar zwischen solchen, die Juden bleiben wollen, und solchen, die in die christliche Gemeinde eintreten. Hier dagegen zwischen den Christen selber, und zwar zwischen würdigen und unwürdigen Mitgliedern der Gemeinde — das ist nachgetragen. Daß nur an einem Gast ein Exempel statuirt wird, genügt im Bilde. Außerhalb des Bildes entspricht dem Einzelnen eine Mehrheit von Unwürdigen, aber es sind immer Ausnahmen.

22, 13. Die Lesart von D und Syra S., der ich in der Übersetzung gefolgt bin, empfiehlt sich formell durch die Parataxe der Sätze und inhaltlich dadurch, daß, wer in die Hölle geworfen werden soll, nicht erst noch lange gebunden zu werden braucht. Es ist eine im Kitâb al Aghani oft bezeugte morgenländische Sitte, daß ein Gast bei Hof, der sich misliebig macht, bei den Füßen gepackt und hinausgeschleift wird; daß er hier bei Füßen und Händen gepackt wird, ist kein Unterschied, an dem man sich zu stoßen braucht. Die Aufwärter beim Mahl werfen den schmutzigen Gast

gleich in die Hölle; ein Übergang wird hier so wenig gemacht wie in 25, 30. Es wird auch kein Übergang gemacht von den Worten des Königs zu den Worten Jesu oder des Schriftstellers: dort wird Gezeter sein usw. Alles liegt sorglos auf Einer Ebene.

22, 14 ist eine Deutung, die nur auf 22, 11—13 und nicht auf das ganze Gleichnis paßt und zielt. Die κλητοί sind nicht die κεκλημένοι von 23, 3. 4, sondern die Zaungäste, d. h. die Mitglieder der Kirche, die aber zum Teil durch das Gericht ausgesichtet werden.

§ 61. Mt. 22, 15–22.

Darauf gingen die Pharisäer hin und faßten Beschluß, ihm mit einem Worte eine Falle zu stellen. [16]Und sie sandten ihre Jünger zu ihm mit den Herodianern, die sagten: Meister, wir wissen, daß du wahrhaftig bist und nach Wahrheit den Weg Gottes lehrst; denn du nimmst auf niemand Rücksicht und siehst keine Person an — [17]sag uns also, was dünkt dich: ist es erlaubt, dem Kaiser Steuer zu geben oder nicht? [18]Jesus aber erkannte ihre Gedanken und sprach: [19]was versucht ihr mich, ihr Heuchler! bringt mir die Steuermünze! Sie brachten ihm einen Silberling. [20]Und er sprach zu ihnen: wessen ist dies Bild und die Aufschrift? [21]Sie sagten: des Kaisers. Darauf sprach er zu ihnen: entrichtet also dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gotte, was Gottes ist. [22]Und da sie es hörten, verwunderten sie sich, ließen ihn und gingen ab.

Bei Mt sind die Pharisäer Subjekt zu ἀποστέλλουσιν (22, 15). Da sie aber nach der Vorlage auch das Objekt sein müssen und sich doch nicht selber schicken können, so schicken sie „ihre Jünger“. Den letzten Satz vor § 60 (Mc. 12, 12) bringt Mt erst 22, 22, weil die Pharisäer bei ihm schon seit 21, 45 auf der Szene sind und erst am Schluß von § 61 für eine Weile abtreten können. Ähnlich 22, 46 im Vergleich zu Mc. 12, 38. — In 22, 16 verdient der Nominativ λέγοντες durchaus den Vorzung vor dem scheinbar korrekteren Akkusativ λέγοντας, vgl. zu Mc. 7, 19.

§ 62. Mt. 22, 23–33.

An dem selben Tage kamen die Sadducäer zu ihm, die da sagen, es gebe keine Auferstehung, und fragten ihn: [24]Meister,

Moses hat gesagt, wenn jemand ohne Kinder stirbt, so soll sein Bruder die verwitwete Schwägerin nehmen und seinem Bruder Nachkommen erzeugen. [25]Nun waren bei uns sieben Brüder, der erste heiratete und starb, und da er keine Nachkommen hatte, hinterließ er sein Weib seinem Bruder. [26]Ebenso auch der zweite und der dritte und alle sieben. [27]Zuletzt nach allen starb auch das Weib. [28]Bei der Auferstehung nun, wessen Weib wird sie sein, von den sieben? sie haben sie ja alle gehabt. [29]Jesus antwortete ihnen: Ihr irrt und kennt weder die Schriften, noch die Macht Gottes. [30]Denn in der Auferstehung freien sie nicht und werden nicht gefreit, sondern sie sind wie die Engel im Himmel. [31]Habt ihr aber über die Auferstehung der Toten nicht gelesen, was euch von Gott gesagt ist in dem Wort: ich bin der Gott Abrahams und der Gott Isaaks und der Gott Jakobs? Er ist nicht Gott von Toten, sondern von Lebendigen. [33]Und da das Volk es hörte, staunte es über seine Lehre.

In 22, 24 fehlt der letzte Satz (καὶ ἀναστήσει κτλ.) in der Syra S. Das hält Blaß für richtig, aber der Beweis dafür, den er in der Vorrede zu seiner Ausgabe des Mt führt, ist misglückt. Er sagt, ἀνιστάναι stehe nicht im Lexikon des Mt. Indessen als transitives Verb kommt es auch bei Mc und Lc nur an dieser Stelle vor, wo es der Septuaginta entlehnt ist. Dort wird es nämlich regelmäßig gebraucht in der Wiedergabe der hebräischen Redeweise h e q i m z e r a oder s c h e m. Die Septuagintastelle, welche speziell zu grunde liegt, ist nicht Deut. 25, 5, wie man gewöhnlich annimmt, sondern Gen. 38, 8: ἐπιγάμβρευσαι αὐτὴν καὶ ἀνάστησον σπέρμα τῷ ἀδελφῷ σου. Mt gibt sie wörtlicher wieder als Mc und Lc, indem er auch den eigentümlichen Ausdruck ἐπιγαμβρεύειν übernimmt, der in der Septuaginta nur hier in der Genesis, bei Aquila auch im Deuteronomium vorkommt. Ἐν τῇ ἀναστάσει 22, 30 = in dem Zustand des Auferstandenseins.

§ 63. Mt. 22, 34–40.

Da aber die Pharisäer hörten, daß er die Sadducäer zum Schweigen gebracht hatte, versammelten sie sich, [35]und einer von ihnen, ein Gesetzeslehrer, versuchte ihn mit der Frage: [36]Meister, welches Gebot ist das größte im Gesetz? [37]Er sprach

zu ihm: Du sollst den Herrn deinen Gott lieben mit ganzem Herzen und mit ganzer Seele und mit ganzem Gemüte. [38]Dies ist das größte und oberste Gebot. [39]Das zweite gleichwertige ist: du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst. [40]In diesen beiden Geboten hängt das ganze Gesetz und die Propheten.

Nach der Unterbrechung § 62 führt Mt trotz 22, 22 seine Pharisäer in § 63 und 64 doch wieder ein, gegen Mc. Er denkt sich den Schriftgelehrten (hier νομικός, nicht γραμματεύς) von ihnen angestiftet, um Jesus zu versuchen. Die zweite Hälfte seiner Vorlage (Mc. 12, 32—34), wo der Mann sein Wolgefallen an Jesus und Jesus sein Wolgefallen an ihm ausspricht, übergeht er; gleich als ob er einen unparteiischen und verständigen Rabbi sich nicht vorstellen könnte.

§ 64. Mt. 22, 41-46.

Wie aber die Pharisäer beisammen waren, fragte Jesus sie: [42]was dünkt euch von dem Christus, wessen Sohn ist er? Sie sagten: Davids. [43]Er sprach: Wie kann ihn denn David im Geist Herr nennen in dem Worte: [44]der Herr hat gesagt zu meinem Herrn: setz dich zu meiner Rechten, bis ich deine Feinde unter deine Füße lege! [45]Wenn also David ihn Herr nennt, wie ist er denn sein Sohn? [46]Und niemand konnte ihm ein Wort erwidern, und es wagte auch keiner von jenem Tage an noch weiter zu fragen.

Auch hier erscheinen noch die Pharisäer, darum wird der Schluß von § 63 (Mc. 12, 34) an den Schluß von § 64 (Mt. 22, 46) versetzt, obwol in § 64 Jesus gar nicht mehr gefragt wird, sondern selber fragt. Daß die Jünger die Wiederkunft des Elias als rabbinisches Theologumenon bezeichnen, hat Mt (19, 10) sich gefallen lassen; daß aber Jesus selber die Abkunft des Messias von David für eine bloße Meinung der Schriftgelehrten ausgibt (Mc. 12, 35), läßt er (22, 42) nicht hingehn.

§ 65. Mt. 23.

Darauf redete Jesus zu dem Volke und zu seinen Jüngern und sprach: [2]Auf Moses' Stuhl sitzen die Schriftgelehrten und die Pharisäer. [3]Alles nun, was sie euch sagen, das tut

und haltet; nach ihren Werken aber tut nicht, denn sie sagen nur und tun nicht. [4]Denn sie bündeln schwere Lasten und legen sie den Menschen auf die Schulter, wollen sie aber selber nicht mit einem Finger bewegen. [5]Alle ihre Werke tun sie zur Schau vor den Leuten. Denn sie machen ihre Gebetsriemen breit und die Kleiderquasten lang [6]und sitzen gern obenan beim Mahl und in den Synagogen [7]und wollen gegrüßt sein auf den Straßen und sich von den Leuten Rabbi nennen lassen. [8]Ihr aber sollt euch nicht Rabbi nennen lassen, denn einer ist euer Meister, und ihr seid alle Brüder. [9]Auch Vater nennt euch nicht auf Erden, denn einer ist euer Vater, der im Himmel. [[10]Auch Meister sollt ihr euch nicht nennen lassen, denn einer ist euer Meister, der Christus]. [11]Der Größte unter euch soll euer Diener sein. [12]Wer sich erhebt, wird erniedrigt, und wer sich erniedrigt, erhoben werden.

[13]Wehe euch, Schriftgelehrte und Pharisäer, ihr Heuchler! Ihr schließt das Reich des Himmels vor den Leuten zu, ihr selber tretet nicht ein und laßt auch die, die eintreten wollen, nicht gewähren. [15]Wehe euch, Schriftgelehrte und Pharisäer, ihr Heuchler! Ihr durchzieht Meer und Land, um einen einzigen Proselyten zu machen, und ist er es geworden, so macht ihr aus ihm ein Kind der Geenna, noch einmal so schlimm wie ihr seid. [16]Wehe euch, blinde Führer! Ihr sagt: wer beim Tempel schwört, das macht nichts; aber wer beim Golde des Tempels schwört, der ist gebunden. [17]Ihr Toren und Blinden, was ist größer, das Gold oder der Tempel, der das Gold heiligt? [18]Ferner: wer beim Altar schwört, das macht nichts, aber wer bei dem Opfer, das darauf liegt, schwört, der ist gebunden. [19]Blinde, die ihr seid! Denn was ist mehr, das Opfer oder der Altar, der das Opfer heiligt? [20]Wer also beim Altar schwört, der schwört bei ihm und bei allem, was darauf ist, [21]und wer beim Tempel schwört, der schwört bei ihm und bei dem, der darin wohnt, [22]und wer beim Himmel schwört, der schwört beim Throne Gottes und bei dem, der darauf sitzt. [23]Wehe euch, Schriftgelehrte und Pharisäer! Ihr verzehntet Minze, Dill und Kümmel und laßt dahinten das Schwerste im Gesetz, das Recht und die Barmherzigkeit und die Treue — dies sollte man tun und jenes nicht lassen. [24]Ihr blinden Führer, die Mücke seiht ihr und das Kamel

verschluckt ihr. [25]Wehe euch, Schriftgelehrte und Pharisäer, ihr Heuchler! Ihr reinigt das Äußerliche, Becher und Schüssel, inwendig aber strotzt ihr von Raub und böser Gier! [26]Blinder Pharisäer, reinige zuerst was drinnen ist im Becher, daß auch das Auswendige daran rein werde. [27]Wehe euch, Schriftgelehrte und Pharisäer! Ihr ähnelt getünchten Gräbern, die von außen hübsch aussehen, inwendig aber voll sind von Totengebein und Unreinheit aller Art: [28]so erscheint auch ihr von außen den Leuten gerecht, inwendig aber seid ihr voll Heuchelei und Frevel. [29]Wehe euch, Schriftgelehrte und Pharisäer, ihr Heuchler! Ihr baut den Propheten Gräber und errichtet den Gerechten zierliche Denkmäler [30]und sagt: hätten wir in den Tagen unserer Väter gelebt, so hätten wir uns nicht mitschuldig gemacht an dem Blute der Propheten. [31]Damit bezeugt ihr selbst, daß ihr Söhne der Prophetenmörder seid, [32]wachset euch aus zum Maße eurer Väter! [33]Ihr Schlangen, ihr Otterngezücht, wie wollt ihr der Verurteilung zur Geenna entgehn!

[34]Darum sende ich zu euch Propheten und Weise und Schriftgelehrte, und ihr werdet etliche töten und kreuzigen, und etliche geißeln in euren Synagogen und verfolgen von Stadt zu Stadt, [35]damit über euch komme alles unschuldige Blut, das vergossen ist im Lande von dem Blut Abels des Gerechten an bis auf das Blut Zacharias des Sohnes Barachias, den ihr gemordet habt zwischen Tempel und Altar. [36]Amen ich sage euch, alles dies (Blut) wird über das gegenwärtige Geschlecht kommen. [37]Jerusalem Jerusalem, die du tötest die Propheten und die zur dir Gesandten steinigst, wie oft habe ich deine Kinder sammeln wollen, wie eine Henne ihre Küchlein unter ihre Flügel sammelt, und ihr habt nicht gewollt! [38]Siehe euer Haus soll euch wüste liegen gelassen werden. [39]Denn ich sage euch: ihr werdet mich von nun ab nicht sehen, bis ihr sprecht: gesegnet der da kommt im Namen des Herrn!

Mt hat den § 65 zu einem großen Redestück verarbeitet, unter Verwertung von Q (Lc. 11, 37—52. 13, 34. 35) und anderem schon in der Bergpredigt benutzten Material, und darüber den § 66 unter den Tisch fallen lassen. Die Anrede ist bei Mc (12, 37. 38) an das Volk gerichtet, bei Mt (23, 1) wegen 23, 8—12 auch an die Jünger. Mc redet nur von den Schriftgelehrten, die auch allein

auf den Stuhl Moses gehören, Mt faßt die Schriftgelehrten und die Pharisäer zusammen, Lc (11, 39. 46) unterscheidet beide künstlich.

23, 2. 3 ohne Parallele. Ἐκαθίσαν ist präsentisch, nach semitischer Redeweise. Zu 23, 3 am Schluß vgl. 21, 30.

23, 4 (Lc. 11, 46). Für δεσμεύουσιν hat vielleicht im Urtext „sie machen Bande" gestanden und dahinter ein Vau: sie schaffen Bande und schwere Lasten und legen sie anderen auf.

23, 6. 7a (Lc. 11, 43 vgl. 14, 8) aus Mc. 12, 38. 39.

23, 7b—10 ohne Parallele. Die Jünger werden zwar auch hier mit den Schriftgelehrten auf eine Linie gestellt, sollen sich aber nicht Rabbi nennen lassen. Das griechische διδάσκαλος 23, 8 stört, wenn vorher das aram. ῥαββι steht; es konnte freilich nicht gut ῥαββχῶν in der griechischen Übersetzung beibehalten, wol aber διδάσκαλε auch für ῥαββι gesagt werden, ähnlich wie in 23, 10. Man beachte, daß die Anrede ῥαββι oder διδάσκαλε hier für Jesus und für ihn allein gefordert wird, während sie anderswo bei Mt und Lc schon zu geringfügig für ihn ist und durch κύριε (mâri) ersetzt wird. „Ihr sollt nicht euren Vater nennen auf Erden" (23, 9) hört sich sonderbar an; man sollte μηδένα für μή erwarten. Für ὑμῶν bieten D und Syra S. ὑμῖν (Aramaismus für ὑμᾶς): ihr sollt euch nicht Vater nennen; aber auch das befriedigt nicht ganz. Den Vers 23, 10 streicht Blaß mit Recht, es ist eine bloße Variante zu 23, 8.

23, 11. 12 wie Mc. 9, 35. 10, 43 (Mt. 20, 26) und Lc. 14, 11. 18, 14.

23, 13—33 (Lc. 11, 37—52). In den sieben Weherufen tritt an stelle der bisher für die Schriftgelehrten gebrauchten dritten Pluralis die zweite, wie bei Lc. 11, 37ss., während in den sieben Makarismen bei Mt die dritte Person durchgeht.

23, 13. 15 nur bei Mt. Das Reich des Himmels ist hier wie so oft wie bei Mt die christliche Gemeinde; die Rabbinen verbieten den palästinischen Juden, die es gerne möchten, Proselyten des Evangeliums zu werden, während sie selbst auf einen einzigen Proselyten in weiter Ferne Jagd machen. Der historisch interessante Vers 23, 15 steht mit 23, 13 in enger Verbindung; dazwischen ist der schlecht bezeugte Vers 23, 14 interpolirt. Für schlimmer als ihr (23, 15) würde man erwarten schlimmer als zuvor, wie 12, 45.

23, 16—22 dem Mt eigentümlich, wie 5, 34ss. Blaß hält den Passus für unecht, weil er den Zusammenhang unterbreche. Diesen kritischen Grundsatz darf man aber bei den Kompositionen des Mt nur sehr vorsichtig anwenden. Außerdem besteht Zusammenhang wenigstens nach hinten, mit 23, 23. Und ohne dies Wehe würde die Siebenzahl nicht voll.

23, 23 (Lc. 11, 42). Κρίσις (mischpat) und πίστις (emûna) sind hier ebenso wie ἔλεος menschliche Eigenschaften; der Gegensatz ist ähnlich wie in Mc. 7, 10. 11. „Dies sollte man tun und jenes nicht lassen“ schwächt ab und soll das auch tun. Der Gedanke soll nicht aufkommen, daß Jesus mit der Polemik gegen die Schriftgelehrten auch gegen das Gesetz polemisire.

23, 25. 26 (Lc. 11, 39. 40) enthält die Quintessenz von Mc. 7, 1ss. Nach der ursprünglichen Meinung von 16, 25 ist τοῦ ποτηρίου καὶ τῆς παρόψιδος Genitivus exegeticus zu τὸ ἔξωθεν; die Gefäße selber sind das Äußerliche. Allerdings, in 23, 26 werden sie als Metapher für Menschen genommen, und das Äußere der Gefäße (d. h. der Menschen) wird von dem Inneren der Gefäße unterschieden. Aber das ist gewiß ein altes Misverständnis. Wenn die Gefäße Menschen bedeuten sollten, so hätte in 23, 25 nicht neben dem Becher auch noch die Schüssel genannt werden dürfen. Sie wird deshalb in 23, 26 auch ausgelassen. In der Form weicht der Vers dadurch von dem Übrigen ab, daß die Anrede singularisch ist und sich nicht auch an die Schriftgelehrten richtet.

23, 27 lautet bei Lc. 11, 44 anders. Die Auslegung 23, 28 generalisirt etwas reichlich. Man könnte vielmehr geneigt sein den Vers 23, 27 so zu verstehn: die Rabbinen sind ein lackirter Behälter für geistige Fossilien; die alten Satzungen, die sie aufputzen, machen ihr Inneres zu Moder und Tod. Aber das wäre doch wol zu modern.

23, 29—31 hängt bei Lc (11, 47. 48) nicht mit dem Vorhergehenden zusammen und hat innerlich damit nichts zu tun, sondern ist von Mt nur ad vocem τάφοι hierher gesetzt. Die Anrede geht schon hier (nicht erst 23, 34ss.) von den Schriftgelehrten und den Pharisäern zu den Juden überhaupt über. Die Juden im allgemeinen sind es, die den Propheten, die ihre Väter getötet haben, Grabmäler errichten, gleichsam als Sühnkapellen, um jede Mitschuld von sich abzuwälzen. Sie werden dabei aber doch die Gemeinschaft mit ihren Vätern nicht los (23, 31), sondern ernten die

Früchte von deren Freveln: denn wenn jene keine Märtyrer gemacht hätten, könnten sie keine verehren. Es muß darnach schon bei den Juden eine Art Märtyrerkultus bestanden haben. Die grausame Ironie fällt auf, womit er behandelt wird; sie trifft eigentlich den christlichen Märtyrerkultus ebenso gut.

23, 32. 33 nur bei Mt. Jesus sagt: macht es nur gleich ganz ebenso wie eure Väter, verehrt nicht nur die alten Märtyrer, sondern schafft auch neuen Vorrat — nämlich dadurch, daß ihr mich und meine Jünger verfolgt und hinrichtet. Die Juden halten nur die toten Propheten heilig, die lebenden töten sie — das ist der Grundgedanke von 23, 29—32, der sich dann in 23, 34ss. fortsetzt. Der Schluß (23, 33) ist aus 3, 7 entlehnt.

23, 34—36 (Lc. 11, 49—51). Die Anrede an die Schriftgelehrten und Pharisäer wird hier auch formell fallen gelassen. Διὰ τοῦτο schließt bei Lc direkt an 23, 31 an.

23, 34. Jesus zitiert nicht, sondern redet im eigenen Namen und zwar von der Aussendung seiner Jünger. Denn charakteristische Aussagen von Kap. 10 kehren hier wieder, nämlich die Geißelung in den Synagogen (10, 17), und namentlich die Verfolgung von Stadt zu Stadt (10, 23). Daß die Jünger nicht bloß Propheten sondern auch Weise und Schriftgelehrten heißen, befremdet bei Mt durchaus nicht; Lc. sagt: Propheten und Apostel.

23, 35. 36. Das gegenwärtige Geschlecht soll die Sünden der Väter ausbaden, nämlich durch die Zerstörung Jerusalems; über das gegenwärtige Geschlecht wird die Rache für das ganze unschuldige Blut (der Propheten und Gerechten) kommen, das von Anfang der Geschichte bis jetzt vergossen ist, natürlich nicht auf der Erde, sondern im israelitischen Lande. Daß auch der Mord Abels im Lande, d. h. in Palästina, begangen ist, entspricht durchaus der Vorstellung von Genesis 4. Wer Zacharias der Sohn des Barachias sei, darüber wird gestritten. Nach dem Vorgange des Hebräerevangeliums sucht man ihn jetzt gewöhnlich (z. B. Schürer[3] I 619) in einem nur in der s. g. biblischen Chronik (II 24, 20. 21) erwähnten Priester Zacharia ben Jojada, der auf Befehl des Königs Joas von Juda im Vorhof des Tempels getötet sein soll, in der Mitte des neunten Jahrhunderts vor Chr. Dies ist aber ein vermutlich erst von der Chronik zu einem bestimmten Zweck erfundener und jedenfalls ganz obskurer Mann, dessen Bekanntschaft bei den Zuhörern oder den Lehrern nicht vorausgesetzt werden

konnte: Jesus selber mag von ihm und von dem Buch der Chronik überhaupt wenig gewußt haben, die Gelehrten des Hebräerevangeliums haben ihn aufgespürt. Er wird auch nicht zwischen Tempel und Altar getötet, sondern draußen im Vorhof des Tempels. Was endlich das Entscheidende ist: sein Blut kann nicht als das letzte vergossene Blut eines Gerechten dem Abels, als dem ersten, entgegengesetzt werden; denn nach ihm haben die Juden noch viele Propheten und Gerechte getötet, z. B. unter König Manasse und unter König Jojakim. Und um dies ganz und gar nichtsnutzige Resultat zu gewinnen, zahlt man einen solchen Preis, daß man den Vatersnamen Barachias bei Mt unbedenklich mit Jojada gleichsetzt! Gegen Ende des achtzehnten und am Anfang des neunzehnten Jahrhunderts herrschte eine andere Erklärung, die übrigens schon von W. Whiston in seiner Übersetzung des Josephus (London 1737) als bekannt vorausgesetzt und in einer Tübinger Dissertation von J. A. Osiander (1744) vertreten wird. Darnach ist der Zacharias Sohn des Bariscaeus gemeint, der nach Joseph. Bellum 4, 335 kurz vor der Belagerung Jerusalems durch die Römer A. D. 67 oder 68 von den Zeloten umgebracht wurde. Sein Blut wurde wirklich mitten im Heiligtum vergossen, und es konnte mit Fug als das letzte Blut eines Gerechten gelten, welches floß, so lange die Theokratie noch bestand. Der grauenvolle Frevel rief allgemeines Entsetzen hervor und gab zu dem Gedanken Anlaß, daß der göttliche Zorn darüber nur durch die Zerstörung des Tempels gesühnt werden könne. Dieser Zacharias paßt also sachlich ganz vortrefflich. Sein Vatersname, wie er in unserem Josephustexte steht, weicht allerdings ebenfalls von Barachias ab. Die Überlieferung schwankt; Bariscaeus, aus dem Baris verstümmelt zu sein scheint, verdient wol den Vorzug vor Baruch, kann aber doch auch nicht richtig sein, da ein solcher jüdischer Name nicht existirt. Vielleicht ist Βαριχαῖος zu schreiben. Jedenfalls erinnert der bei Josephus entstellte Name stark an Baruch, worin er von einigen Hss. verbessert wird, und noch mehr an Barachias (=Baruch). Und spaßhaft ist es, wenn Exegeten, die an der Gleichung Barachias = Jojada keinen Anstoß nehmen, sich plötzlich gegen die Gleichung Barachias = Bariscaeus sehr skrupulös geberden. Sie haben in Wirklichkeit keine Gründe, um den Zacharias der Chronik vor dem Zacharias des Josephus vorzuziehen, sondern nur ein Motiv. Sie wollen nicht zugeben, daß in Reden Jesu auf ein Ereignis

Bezug genommen wird, das erst einige dreißig Jahre nach seinem Tode eingetreten ist. Man darf aber deshalb, weil die meisten Reden Jesu, wenigstens ihrem Stoffe nach, auf eine verhältnismäßig frühe Zeit führen, die Instanzen nicht vergewaltigen, die bei anderen Reden darauf hinweisen, daß sie einer verhältnismäßig späten Zeit angehören, z. B. die Weissagung 22, 7, daß Jerusalem verbrannt werden solle, und namentlich 23, 38, daß es in Trümmern liegen bleiben solle. Es macht ja auch prinzipiell gar keinen Unterschied, ob Jesus, wie gewöhnlich in den Reden bei Mt, in der Zeit der Verfolgungen der jüdisch-christlichen Gemeinde seinen Standpunkt nimmt, oder in der Zeit kurz vor der Zerstörung Jerusalems, einige Jahre später. Was dabei herauskommt, wenn man auf grund eines vorherrschenden Eindrucks einzelne widersprechende Erscheinungen aus dem Wege räumen will, lehrt die Kritik der Psalmen. Wie lange hat man das Vorkommen makkabäischer Psalmen geleugnet! und gefruchtet hat es nichts. Mt ist doch auch ein Sammelwerk, wenn gleich nicht ganz in dem selben Sinne wie der Psalter. Wann der letzte Redaktor geschrieben hat, darüber läßt sich nichts Positives sagen; der terminus ad quem braucht nicht über das Jahr 100 vorgerückt zu werden. Und bei Lc steht die Sache nicht anders.

23, 37—39 steht bei Lc (13, 34. 35) in anderem Zusammenhang, aber in übereinstimmendem Wortlaut, wohingegen 23, 13—33 von Lc. 11, 37—52 in der Reihenfolge des Inhalts und in der Ausdrucksweise stark abweicht. Jesus ist der Redende, hier so gut wie 23, 34. 18, 20. Er hat durch seine Apostel immer wieder Versuche gemacht, die Juden in seiner Gemeinde (k'nischta) zu sammeln (k'nasch) und vor dem drohenden Zorn Zuflucht zu gewähren, aber vergebens.

23, 37. Die hebräische Form Jerusalem findet sich bei Mt nur hier; bei Lc herrscht sie und ebenso in der lucianischen Rezension des 2. Macc. Πρὸς αὐτήν für πρός σε erklärt sich daraus, daß die Semiten im Attribut und Relativsatz zum Vokativ die dritte Person vorziehen.

23, 38. Euer Haus ist wol eher Jerusalem, als der Tempel, der sonst das Haus Gottes heißt. Die Stadt wird nicht etwa erst verwüstet werden, sondern sie ist bereits verwüstet und soll in Trümmern liegen bleiben. Über die Bedeutung von ἀφίεται (24, 41) haben die alten Versionen nicht gezweifelt: nescht'beq,

relinquetur. Die neueren Exegeten machen die Augen zu und denken an dies und das.

23, 39. Jesus setzt seinen Tod oder sein Verschwinden (οὐ μή με ἴδητε) mehr voraus, als daß er es weissagt; er weissagt hauptsächlich seine Wiederkunft. Seine Parusie fällt hier, wie es scheint, nicht mit der Zerstörung Jerusalems zusammen; es liegt ein Zeitraum dazwischen, während dem die Stadt wüste bleibt.

§ 67. 68. Mt. 24.

Und Jesus ging aus dem Tempel weg, und seine Jünger traten zu ihm, um ihm die Bauten des Tempels zu zeigen. [2]Er aber antwortete ihnen: seht ihr nicht das alles? Amen ich sage euch, es wird hier kein Stein auf dem andern bleiben, der nicht abgebrochen werde.

[3]Da er aber auf dem Ölberge saß, traten die Jünger für sich zu ihm und sagten: sag uns, wann wird das geschehen? und was ist das Zeichen deiner Ankunft und des Endes der Welt? [4]Und Jesus antwortete und sprach zu ihnen: [5]Habt acht, daß euch niemand irre führe; denn viele werden kommen in meinem Namen und sagen: ich bin der Christus, und sie werden viele irre führen. [6]Ihr werdet hören von Kriegen und Kriegsgerüchten; habt acht, laßt euch nicht aufregen — es muß geschehen, aber es ist noch nicht das Ende. [7]Ein Volk wird sich erheben wider das andere und ein Reich wider das andere, es wird Hungersnöte geben und Erdbeben hie und da — [8]das alles ist nur der Anfang, die Wehen. [9]Dann werden sie euch in Drangsal übergeben und töten, und ihr werdet von allen Völkern gehaßt werden um meines Namens willen. [10]Und dann werden viele zu Fall kommen, und einer wird den andern verraten und hassen. [11]Und viele falsche Propheten werden auftreten und viele irre führen. [12]Und weil der Frevel überhand nimmt, wird die Liebe der meisten erkalten. [13]Wer aber ausharrt bis an das Ende, wird gerettet werden. [14]Und dieses Evangelium vom Reich wird in der ganzen Welt verkündet und allen Völkern bezeugt werden; dann erst wird das Ende kommen.

[15]Wenn ihr nun den Greuel der Verwüstung stehn seht an heiliger Stätte, von dem gesagt ist durch den Propheten Da-

niel — der Leser merke darauf —, [16]dann mögen die Leute in Judäa auf die Berge fliehen; [17]wer auf dem Dach ist, steige nicht herab, die Sachen in seinem Hause zu holen, [18]und wer auf dem Felde ist, kehre nicht heim, seinen Mantel zu holen. [19]Wehe aber den Schwangeren und säugenden Müttern in jenen Tagen. [20]Betet aber, daß eure Flucht nicht im Winter oder am Sabbat geschehe. [21]Denn es wird dann eine große Drangsal sein, wie keine war von Anfang der Welt bis jetzt und auch keine sein wird. [22]Und wenn die Tage nicht verkürzt würden, so würde kein Fleisch gerettet; doch wegen der Erwählten werden jene Tage verkürzt. [23]Wenn euch dann jemand sagt: hier ist der Christus oder da, so glaubt es nicht. [24]Denn es werden falsche Christi und falsche Propheten auftreten und große Zeichen und Wunder verrichten, so daß sie wo möglich auch die Erwählten verführen. [25]Siehe, ich habe es euch vorausgesagt. [26]Wenn sie also zu euch sagen: „siehe, er ist in der Wüste“, so geht nicht hinaus, „siehe er ist im Winkel“, so glaubt es nicht. [27]Denn wie der Blitz im Osten hervorbricht und bis zum Westen leuchtet, so ist die Ankunft des Menschensohnes. [28]Wo das Aas ist, da sammeln sich die Geier.

[29]Alsbald aber nach der Drangsal jener Tage wird die Sonne sich verfinstern und der Mond nicht scheinen, und die Sterne werden vom Himmel fallen und die Himmelsmächte in Schwanken geraten. [30]Und dann erscheint das Zeichen des Menschensohnes am Himmel, und alle Geschlechter der Erde werden wehklagen, und sie werden den Menschensohn kommen sehen in den Wolken des Himmels mit großer Macht und Herrlichkeit. [31]Und er wird seine Engel senden unter lautem Schall der Posaune, und sie sammeln seine Erwählten von den vier Winden her, von einem Ende der Erde bis zum andern.

[32]Vom Feigenbaum nehmt das Gleichnis ab. Wenn sein Zweig saftig wird und Blätter treibt, so merkt, daß die Ernte nahe ist. [33]So auch ihr, wenn ihr dies alles seht, so merkt, daß sie nahe vor der Tür ist. [34]Amen ich sage euch, dies Geschlecht wird nicht vergehn, bis dies alles geschieht. [35]Himmel und Erde werden vergehn, aber meine Worte werden nicht vergehn. [36]Über den Tag und die Stunde jedoch weiß niemand

Bescheid, auch die Engel im Himmel nicht und der Sohn, sondern nur der Vater. [37]Wie in den Tagen Noe, so wird es auch sein bei der Ankunft des Menschensohns. [38]Denn wie sie in den Tagen der Flut aßen und tranken, freiten und heirateten, bis zu dem Tage, wo Noe in die Arche ging, [39]und nicht zur Einsicht kamen, bis die Flut eintrat und alle hinraffte, so wird es auch sein bei der Ankunft des Menschensohns. [40]Dann werden zwei Männer auf dem Felde sein, einer wird aufgenommen und einer zurückgelassen, [41]zwei Weiber mahlen an der Mühle, eine wird aufgenommen und eine zurückgelassen. [42]Also wacht, denn ihr wißt nicht, an welchem Tage euer Herr kommt. [43]Das seht ein: wenn der Hausherr wüßte, zu welcher Zeit der Nacht der Dieb kommt, so würde er wachen und nicht in sein Haus einbrechen lassen. [44]Darum seid auch ihr bereit, denn zu einer Stunde, da ihr es nicht denkt, kommt der Menschensohn.

[45]Wer ist nun der treue und kluge Knecht, den der Herr über sein Gesinde gesetzt hat, ihnen zur rechten Zeit die Speise auszuteilen? [46]Selig der Knecht, den der Herr bei seiner Ankunft also findet! [47]Amen ich sage euch, er wird ihn über all sein Gut setzen. [48]Wenn aber ein schlechter Knecht bei sich denkt: mein Herr bleibt noch lange aus, [49]und anfängt seine Mitknechte zu schlagen und ißt und trinkt mit den Prassern, [50]so wird der Herr jenes Knechtes kommen an einem Tage, da er es nicht erwartet, und zu einer Stunde, die er nicht weiß, [51]und wird ihn zerstückeln und ihm sein Teil geben unter den Heuchlern; da wird Gejammer sein und Zähnekirschen.

24, 3. Mt setzt an stelle der Intimen, die er auch in 9, 23 nicht nennt, die Jünger überhaupt. Παρουσία und συντέλεια τοῦ αἰῶνος findet sich in den Evangelien nur bei Mt. Ersteres ist metita, adventus, ἔλευσις (Lc. 23, 42 D); vgl. Mal. 3, 1. Zach. 14, 5 und besonders Dan. 7, 13 Sept.: ὡς υἱὸς ἀνθρώπου ἤρχετο καὶ ὡς παλαιὸς ἡμερῶν παρῆν. Daher ὁ ἐρχόμενος Mt. 11, 3 und advenire im 4 Esdrae. Vorstellung und Ausdruck ist vom jüdischen Messias auf den christlichen übertragen. Denn von Jesus wäre kein adventus auszusagen gewesen, sondern ein reditus.

24, 4. Χριστός als Prädikat zu ἐγώ fehlt Mc. 13, 6, wird aber richtig ergänzt sein. Man wundert sich zwar, daß es Leute ge-

geben hat, die im Namen Jesu als Messias auftraten; doch hat man keinen Grund, es zu leugnen. Daß sie sich dabei für Jesus selber ausgaben, ist nicht gesagt. Vgl. 24, 24.

24, 9—14. Mt hat den Text des Mc schon in 10, 17ss. gegeben, hier weicht er ab. Denn er redet hier von der Mission in der ganzen Welt (24, 14) und von der Verfolgung durch die Heiden (24, 9), nicht mehr wie in Kap. 10 von der Mission in Palästina und der Verfolgung durch die Juden. Statt „sie werden euch an die Synedria und Synagogen übergeben“ (Mc. 13, 9) sagt er: sie werden euch in Drangsal übergeben — wobei das Verbum nicht mehr recht paßt. Jesus schaut bei Mt während seiner letzten Tage in weitere Ferne als vorher, wie man schon am Schluß von Kap. 23 merkt. Auch das Erkalten der Liebe in der Gemeinde (24, 12), wovon das Überhandnehmen der Ungerechtigkeit ein Zeichen (διά) ist, weist auf spätere Zeit und steht auf gleicher Stufe mit dem Unglauben bei Lc. 18, 8. Die Grenze scheint in 24, 9—14 über die Zerstörung Jerusalems (24, 15ss.) tatsächlich schon hinausgerückt zu sein.

24. 15—28 stimmt wieder mit Mc. 13, 14—27, obgleich mehrere Zusätze angebracht sind.

24, 20. Der Sinn von Mc. 13, 18 wird durch das Subjekt ἡ φυγὴ ὑμῶν und die Zeitbestimmung μηδὲ σαββάτῳ, die zu χειμῶνος schlecht genug paßt, gänzlich verändert. Bei Mc läßt sich noch erkennen, daß gemäß der jüdischen Grundlage dieser Apokalypse die Juden angeredet werden, welche bitten sollen, daß die bevorstehende Not, nämlich die Belagerung Jerusalems, nicht im Winter eintreten möge. Bei Mt aber sind deutlich die Christen angeredet; es wird vorausgesetzt, daß sie aus Jerusalem fliehen werden, und sie sollen bitten, daß die Gelegenheit zu dieser Flucht nicht in den Winter falle, wo ihr Schwierigkeiten entgegenstehn, und nicht auf einen Sabbat, wo sie unerlaubt ist. Die Christen halten also den Sabbat streng, wie sie ja auch noch opfern (5, 23) und die Tempelsteuer entrichten (17, 27).

24, 24. Die Pseudochristi fehlen bei Mc (13, 22); vgl. 24, 4.

24, 26—28 (Lc. 17, 23. 24. 37) fehlt bei Mc und greift der Parusie des Menschensohnes vor, die erst in 24, 29ss. erfolgt. Mt scheint 24, 27 und 24, 28 in Parallele zu setzen. Dort heißt es: der Messias braucht nicht im Versteck gesucht zu werden; wenn er erscheint, so springt er wie der Blitz allen in die Augen. Hier:

das Aas bleibt nicht verborgen, denn die Geier zeigen es an. Die Anstößigkeit des Vergleichs wird gemildert, wenn es sich um ein Sprichwort handelt, bei dem man auf den Wortlaut nicht mehr achtet. Wer sind aber die Geier? Darf man sich darunter die Pseudopropheten vorstellen, die zwar lügen, deren massenhaftes Auftreten aber doch die Nähe der Parusie verrät? Bei Lc steht der Spruch vom Aas in einem anderen Zusammenhang, jedoch ebenfalls am Schluß eines eschatologischen Stückes.

24, 30. Τὸ σημεῖον τοῦ ὑ. τ. ἀ. ist zwar dem Sinne nach zutreffend, formell jedoch ungehörig, da sonst auch in 24, 15 hätte gesagt werden müssen: τὸ σημεῖον τοῦ βδελύγματος. Denn der entsetzliche Greuel und der Menschensohn gehören zusammen als Zeichen für Anfang und Schluß der letzten betrübten Zeit und als Antwort auf die Frage 24, 3: τί τὸ σημεῖον — vgl. zu Mc. 13, 26. Auch die Einschiebung von κόψονται κτλ (das übrigens in der Syra S. fehlt) vor ὄψονται ist nicht gut; denn die Erscheinung des Menschensohns ist hier in Wahrheit ein Freudenzeichen dafür, daß die Trübsal nun ein Ende nimmt.

24, 31. Αὐτοῦ hinter den Engeln und den Erwählten fehlt bei Mc, ebenso die Posaune. Diese wird selbständig neben den Engeln gedacht; denn wenn die Engel sie in der Hand haben sollten, so dürfte sie nicht im Singular stehn.

24, 32—36 fast wörtlich wie Mc. 13, 28—32; der Vers 24, 35 (Mc. 13, 31) fehlt vielleicht mit Recht im Sinaiticus. Zu 24, 32 hat mir Eduard Schwartz die sehr ansprechende und probable Vermutung geäußert,[1]) es zeige sich da die Spur einer Sage, daß das Wiederausschlagen eines bestimmten dürren Feigenbaums bei Jerusalem ein Zeichen des Eintritts der Parusie sei. Der Saft geht nicht allgemein in die Bäume, sondern in den (bekannten) Feigenbaum, und man soll nicht merken, daß es Frühling sei, sondern daß τὸ θέρος vor der Tür stehe, d. h. die Ernte, die überall die messianische Endzeit bedeutet. Dadurch fällt Licht auf die Geschichte von dem verdorrten Feigenbaum § 56. 58, die ich anders deute als Schwartz. Ursprünglich wird Jesus nicht den grünen Feigenbaum durch seinen Fluch dürr gemacht, sondern von dem verdorrten gesagt haben, er werde nicht, wie Juden meinten, wieder aufleben, sondern immer dürr bleiben, d. h. die Hoffnung auf die

[1]) Vgl. jetzt die Zeitschrift für Neutest. Wissenschaft 1904 p. 80—84.

Restitution Sions werde sich nie erfüllen. In Mc. 11, 18 weist er also die jüdische Hoffnung zurück, in Mc. 13, 28 christianisirt er sie.

24, 37—50 hat zwar ähnlichen Inhalt wie Mc. 13, 33—37 (vgl. 24, 42 mit Mc. 13, 33), deckt sich aber vielmehr mit zwei Stücken des Lc, die hier dicht an einander gerückt werden.

24, 37—39 = Lc. 17, 26. 27, wie schon 24, 26—28 = Lc. 17, 23. 24. 37. Die παρουσία fehlt bei Lc, das erste Mal sagt er dafür einfach ἡμέρα. Für γαμοῦντες (männlich) καὶ γαμίζοντες (weiblich) sagt er ἐγάμουν καὶ ἐγαμίζοντο; das Passivum beim zweiten, auf die Frauen bezüglichen Verb ist besser, und aus dem Imperfektum ergibt sich der Vorteil, daß das Genus nicht unterschieden zu werden braucht, was beim Participium notwendig gewesen wäre.

24, 40. 41 ist eine schlechte Variante zu Lc. 17, 34. 35. Denn bei den zwei Feldarbeitern ist der Dual zufällig, bei den beiden Leuten in Einem Bett und den beiden Sklavinnen an Einer Mühle ist die Zusammengehörigkeit viel enger und notwendiger, demgemäß auch die Trennung schroffer.

24, 42 (Mc. 13, 33) markirt den Übergang von Lc. 17, 26. 27 zu Lc. 12, 39—46 = Mt. 24, 43—50.

24, 43—50. Nach 13, 52 zu schließen ist hier von Lehrern und Vorstehern der christlichen Gemeinde die Rede. Der eine sorgt gut für sie und kann getrost dem Kommen seines Herrn entgegensehen. Der andere mishandelt sie und pflegt sich selber, der wird zerstückelt werden (Dan. 2, 5) und hernach seinen Ort unter den falschen Christen (Lc. 12, 46: den Nichtchristen) bekommen. Amtsmisbrauch der Gemeindevorsteher muß also schon früh vorgekommen sein, er wird mit fürchterlicher, aber nur göttlicher Strafe bedroht.

Mt. 25, 1-12.

Dann gleicht das Reich des Himmels zehn Jungfrauen, die ihre Lampen nahmen und ausgingen, dem Bräutigam entgegen, [2]fünf von ihnen waren töricht und fünf klug; [3]die törichten nämlich nahmen zwar Lampen, aber kein Öl mit, [4]die klugen nahmen außer den Lampen auch Öl mit in Krügen. [5]Da nun der Bräutigam auf sich warten ließ, nickten sie alle ein und schliefen. [6]Zu Mitternacht aber erhub sich der Ruf: der Bräutigam kommt, geht aus ihm entgegen! [7]Darauf standen die Jungfrauen alle auf und machten ihre Lampen zu-

recht. [8]Und die törichten sagten zu den klugen: gebt uns von eurem Öl, denn unsere Lampen verleschen. [9]Die klugen aber antworteten: es möchte nicht reichen für uns und euch, geht lieber zu den Händlern und kauft euch welches. [10]Während sie nun hingingen zu kaufen, kam der Bräutigam, und die da bereit waren, gingen mit ihm hinein zur Hochzeit, und die Tür ward geschlossen. [11]Hernach kamen auch die übrigen Jungfrauen und sagten: Herr, Herr, tu uns auf! [12]Er antwortete aber: Amen ich sage euch, ich kenne euch nicht.

[13]Wacht also, denn ihr wißt den Tag und die Stunde nicht.

Kap. 25 setzt die voraufgehende eschatologische Rede noch fort. Den beiden ersten Parabeln liegen die Sprüche Mc. 13, 33 bis 37 zu grunde, die Mt an ihrer Stelle übergangen hat.

25, 1. Die Lampen brennen von Anfang an; sie sind bei der Ankunft des Bräutigams erloschen und müssen geputzt und neu gefüllt werden (25, 7. 8). Es scheint, daß die Jungfrauen sich erst am Abend aufmachen; vgl. jedoch Land Anecd. 2 293, 24. D und Syra S. fügen am Schluß hinzu καὶ τῆς νύμφης, erklärlich, aber unrichtig.

25, 5. Wo sie schlafen, darf man nicht fragen. Sie empfangen den Bräutigam vor dem Hause, gehn ihm nicht auf weite Entfernung entgegen.

25, 8. Μήποτε ist dilma, οὐκ ist davon zu trennen und mit dem folgenden ἀρκέσῃ eng zu verbinden.

25, 10. Am Anfang ist ἕως ὑπάγουσιν (D) dem Gen. abs. vorzuziehen; zu ἕως (während) vgl. Mc. 14, 32.

25, 11. Κύριε (marána) ist die Anrede an hohe Herren. Der Bräutigam kann so vorgestellt werden; doch spielt ein, daß Christus gemeint ist.

25, 13 (Mc. 13, 33. 35. 37) gibt die Moral des Gleichnisses und richtet sich an die Jünger. Wacht ist metaphorisch und bedeutet: seid bereit. Es liegt darin kein Tadel des Einschlafens der Jungfrauen, welches vielmehr für die Sache so wenig in Betracht kommt wie das Einschlafen der Menschen in 13, 25; auch die klugen sind ja eingeschlafen.

Über den realen Vorgang, der zum Gleichnis benutzt wird, könnte man sich etwa folgende Vorstellung machen. Der Bräutigam kommt bei der Hochzeit zu der Braut, in deren elterliches Haus.

Sie selbst darf ihm nicht entgegen gehn, vielmehr holen ihn ihre Brautjungfern (schôsch'binnâta) ein. Sie erwarten ihn abends mit Lampen, um ihn zur Braut hinein zu geleiten. Aber was haben die Brautjungfern nach Mitternacht bei dem Bräutigam zu tun? was haben sie bei ihm einzudringen, nachdem die Tür verriegelt ist? versteht es sich nicht von selbst, daß sie abgewiesen werden, sie mögen nun töricht oder klug sein? Und wo bleibt die Hauptperson? zu einer Hochzeit gehört doch die Braut. Es ist den Alten nicht zu verdenken, daß sie in den zehn Jungfrauen die Braut suchten. Aber selbst unter der sicher unstatthaften Voraussetzung der Polygamie heiratet der Mann doch nicht mehrere Frauen auf einmal, und die Braut zieht auch dem Bräutigam nicht entgegen, geschweige denn zehn Bräute in friedlichem Verein. Also beide Möglichkeiten sind undurchführbar. Auch in Nebenpunkten kann man sich nicht zurechtfinden; sind z. B. um Mitternacht noch die Läden offen, so daß noch Öl gekauft werden kann? Das Gleichnis für sich genommen ist windschief; es hält sich nicht an einen gewöhnlichen oder auch nur möglichen Vorgang des wirklichen Lebens. Es ist nach der Moral zurecht gemacht. Wenngleich es sich nicht in allen Punkten allegorisch ausdeuten läßt; so ist es doch nur aus der Moral zu verstehn; nicht umgekehrt.

Weil nun aber der metaphorische Sinn sich durchaus vordrängt, ist es gleichgiltig, was die zehn Jungfrauen außerhalb der Metapher sind; an das Eigentliche wird nicht mehr gedacht. Die Heirat tritt zurück hinter dem Mahl. Die Vorstellungen von Braut und Brautjungfern sind konfundirt. Aber die von der Braut überwiegt doch, wie ja in diesem beliebten Gleichnis die Gemeinde sonst immer mit dieser und nicht mit den Nebenpersonen verglichen wird. Der Plural der Jungfrauen hat seinen Grund. Wäre nur Eine Jungfrau genannt, so wäre dadurch die christliche Gemeinde als solidarische Einheit dargestellt. Es sollen jedoch zwei Schichten in der Gemeinde unterschieden werden. Dabei paßt zwar das Bild von der Braut eigentlich überhaupt nicht mehr, der pluralische Dual (zweimal fünf) ist aber immer noch unanstößiger, weil unklarer, als der einfache Dual. Der beabsichtigte Unterschied ist der der eifrigen Christen, die ihr Leben auf die Parusie einrichten, und der lauen, die zwar wol an die Parusie glauben, sich indessen mit der Tat nicht darauf vorbereiten. Vorausgesetzt wird, daß die Parusie sich über Erwarten verzieht: ein Zeichen der Zeit.

Diese Parabel ist dem Mt eigentümlich. Lc hat sie nicht, wol aber verwandte Sprüche. Es heißt Lc. 13, 28: „wenn ihr, nachdem der Hausherr die Tür geschlossen hat, draußen anklopft und sprecht: Herr mach uns auf, so wird er euch sagen: ich weiß nicht, woher ihr seid“. Hier sind einfach die Jünger angeredet; von einem Bräutigam, der seine Bräute abweist, steht nichts da. Ferner Lc. 12, 35. 36: „haltet eure Lichter brennen und gleichet Leuten, die ihren Herrn erwarten, wenn er von der Hochzeit zurückkehrt, damit sie ihm unverzüglich aufmachen können, wenn er kommt und anklopft.“ Hier kommen die Hochzeit und die Lichter hinzu; aber der Herr geht nicht zur eigenen Hochzeit, sondern kehrt abends spät von einer fremden heim, er selber ist der anklopfende und es kommt darauf an, daß er alsbald Einlaß findet; seine Knechte warten zu dem Zweck auf ihn und lassen das Licht brennen. Beide Vergleiche bei Lc sind plan und verständlich. Die Unmöglichkeiten im Gleichnis des Mt sprechen nicht für dessen Priorität, an gegenseitige Unabhängigkeit läßt sich nicht denken. Man beachte auch den formellen Unterschied: kurze, dringende Imperative in Lc. 12, eine breite Parabel in Mt. 25. Welche Form ist die primäre für die Erwartung der Parusie? Sie war doch gewiß ursprünglich kein Gegenstand objektiver, lehrhafter und poetischer Darstellung. Der Gegensatz in diesem Punkt zeigt sich auch sonst; der Most bei Lc erscheint bei Mt vergoren und abgelagert.

Mt. 25, 14–30. Lc. 19, 11–27.

Denn es ist, wie wenn ein Mensch, der verreisen wollte, seine Knechte rief und ihnen sein Gut übergab, [15]dem einen fünf Talente, dem anderen zwei, dem dritten eins, jedem nach seiner Tüchtigkeit, und verreiste. [16]Alsbald ging der, der die fünf Talente empfangen hatte, und schaffte damit und gewann andere fünf Talente. [17]Desgleichen gewann der, der zwei Talente empfangen hatte, zwei andere. [18]Der aber, der das eine empfangen hatte, ging hin, machte eine Grube in die Erde und verbarg das Geld seines Herrn. [19]Nach langer Zeit nun kam der Herr jener Knechte und rechnete mit ihnen ab. [20]Und der Empfänger der fünf Talente trat her und brachte andere fünf Talente und sagte: Herr, fünf Talente hast du mir übergeben, hier sind andere fünf, die ich gewonnen habe.

[21]Sein Herr sprach zu ihm: ei du wackerer und treuer Knecht, du bist über wenig getreu gewesen, ich will dich über viel setzen; geh ein zu deines Herren Freude! [22]Auch der Empfänger der zwei Talente trat her und sagte: Herr, zwei Talente hast du mir übergeben, hier sind andere zwei, die ich gewonnen habe. [23]Sein Herr sprach zu ihm: ei du wackerer und treuer Knecht, du bist über wenig treu gewesen, ich will dich über viel setzen; geh ein zu deines Herren Freude! [24]Da trat auch der Empfänger des einen Talents her und sagte: Herr, ich wußte, daß du ein harter Mann bist, erntest, wo du nicht gesät, und einheimst, wo du nicht ausgestreut hast, [25]und aus Furcht ging ich hin und verbarg dein Talent in der Erde; hier hast du, was dein ist. [26]Sein Herr aber antwortete ihm: du schlechter und fauler Knecht, wußtest du, daß ich ernte wo ich nicht gesät, und einheimse, wo ich nicht ausgestreut habe? [27]Dann hättest du mein Geld den Bankhaltern austun sollen, so hätte ich bei der Heimkunft das Meinige mit Zins wiederbekommen! [28]Darum nehmt ihm das Talent und gebt es dem, der die zehn Talente hat — [29]denn wer da hat, dem wird gegeben und immer mehr gegeben; wer aber nicht hat, dem wird auch das, was er hat, weggenommen — [30]und werft den nichtsnutzigen Knecht hinaus in die Finsternis draußen, da wird Gejammer sein und Zähnknirschen.

25, 14. 15. Der Eingang mit ὥσπερ und folgendem Präteritum ist aus Mc. 13, 34, dem Motiv, beibehalten. Aber bei Mt überläßt der Mann nicht seine Wirtschaft, sondern sein Barvermögen den Knechten; er weist einem jeden nicht sein Teil Arbeit, sondern sein Teil Geld an — allerdings nicht als Depositum, sondern als Betriebskapital, wie schon in 25, 15 angedeutet wird mit den Worten: einem jeden nach seiner Leistungsfähigkeit. Die Verwandlung des Haus- und Landwirts in einen Kapitalisten gibt zu denken.

25, 19. Die lange Zeit darf für die Deutung des Gleichnisses ausgenutzt werden; sie liegt zwischen der Himmelfahrt und der Wiederkunft Jesu.

25, 21. Nach 25, 28 scheint der Lohn für den treuen Knecht darin zu bestehn, daß er die durch ihn verdoppelten Talente behält. Dazu paßt jedoch καταστήσω nicht; trotz 24, 47. Dies führt vielmehr auf die Vorstellung vom Amt: nach Mc. 13, 34 gibt der

Herr in der Tat den Knechten kein Geld, sondern verschiedene Ämter in seinem Hauswesen. Unter Talenten können freilich innerhalb des Bildes keine Ämter verstanden werden, aber die Vorstellung der Grundlage bricht in dem Spruch an die Knechte noch durch, bei Lc (19, 17) sehr stark, bei Mt nur in καταστήσω. — Nach seiner Gewohnheit läßt Mt das Gleichnis ohne weiteres in die dadurch bedeutete Sache übergehn durch die Schlußworte: geh ein zu deines Herrn Freude. Die Freude ist das Mahl, d. i. das Reich Gottes. Der Opferschmaus heißt im Deuteronomium die Freude vor dem Herrn; das Gelage (mischte) Esther 9, 17 wird von der Septuaginta durch χαρά wiedergegeben und εὐφραίνου Lc. 12, 19 von der Latina des Cod. Bezae durch epulare; auch im klassischen Griechisch hat εὐφροσύνη diese Bedeutung.

25, 26. 27. Auch wenn man den Begriff, den der Knecht von seinem Herrn hat, gelten läßt (οὖν vgl. 26, 54), hätte er anders verfahren müssen. Die Frage darf man nicht stellen: was würde der Herr sagen, wenn das auf eigene Verantwortung unternommene geschäftige Werben der beiden ersten Knechte mit seinem Gelde fehlgeschlagen wäre?

25, 28—30. Ἄρατε ist ein abrupter und gewissermaßen impersoneller Imperativ, wie dergleichen viele im Koran (z. B. 44, 47. 69, 30) vorkommen, namentlich wenn Gott befiehlt, der immer ausführende Werkzeuge zur Hand hat. Die Rede des Herrn setzt sich von 25, 28 her in 25, 30 fort; dazwischen ist der Vers 25, 29, der aus Mc. 4, 25 stammt, ungeschickt eingeschoben. Es soll damit das Verfahren gegen den faulen Knecht unter eine allgemeine Regel gebracht werden. Der Sinn des bei Mc isolirt stehenden Spruches wird durch diesen Zusammenhang nicht klarer.

Die Parabel fordert Treue von den Knechten. Ein treuer Knecht geht im Interesse seines Herrn auf, wirbt und wagt für ihn, als wäre es für sich selber. Was das anvertraute Gut ist, wird nicht gesagt. Außerhalb des Gleichnisses können auch bei Mt Ämter unter den Talenten einbegriffen werden, aber die Talente haben doch eine allgemeinere Bedeutung. Es sind Kräfte, Gaben und Güter, mit denen der Gemeinde und dem Herrn der Gemeinde gedient ist. Denn innerhalb der Sphäre der Gemeinde muß man sich halten, die Knechte sind in allen Parabeln die Christen (wie die ʿibâd von Hira). Sie sind zum Dienst verpflichtet und nicht zur Entfaltung ihrer eigenen schönen Persönlichkeit. Die Pa-

rusie steht im Hintergrunde. Sie läßt auf sich warten, aber der Zwischenraum soll keine träge Pause sein. Die Knechte sollen währenddem die Hände rühren und nicht in den Schoß legen: dann fällt ihnen selber zu, was sie für ihren Herrn gewonnen haben.

Jülicher glaubt freilich, die Parusie sei eine spätere Zutat zu dem Gleichnis. Wenn der Hausherr als harter Mann bezeichnet werde, so könne ursprünglich nicht Jesus damit gemeint sein. Jedoch die zur Entschuldigung vorgebrachte Äußerung 25, 24 ist subjektiv, sie charakterisirt nur die Gesinnung dessen, der sie tut, seine lähmende knechtische Furcht vor dem Gespenst des Herrn — während die wahre Treue den Knecht freudig und frei macht, da er sich mit seinem Herrn identifizirt. Jedenfalls darf von einer so wenig gesicherten Position aus kein Angriff unternommen werden. Auch in Mc. 13, 34 steht die Parusie im Hintergrunde, dieser Spruch aber ist der Ausgangspunkt unserer Parabel. Und deshalb weil die Moral derselben auch ohne Parusie bestehn kann, darf man doch die Parusie nicht streichen, welche für die ältesten Christen das wirksamste Motiv aller Moral war, wenngleich Jesus selber es nicht verwandt haben kann. Jülicher verrät eine leichte Neigung, die Gleichnisreden von Merkmalen späterer Abfassungszeit zu säubern. Außerdem scheint er sich noch nicht völlig befreit zu haben von der Allegorieschen, mit der B. Weiß behaftet ist. Sie ist gerade bei den Parabeln des Mt sehr unangebracht, die alle das Reich Gottes d. i. die urchristliche Gemeinde und ihre Situation im Auge haben, so daß sie für die älteste Kirchengeschichte verwendbar sind. Natürlich aber muß man die Sache en gros nehmen und darf nicht alle Züge ausdeuten — das gilt hier wie anderwärts.

Mt. 25, 31-46.

Wenn aber der Menschensohn kommt in seiner Herrlichkeit und alle Engel mit ihm, dann wird er sich auf den Stuhl seiner Herrlichkeit setzen. [32]Und alle Völker werden vor ihm versammelt, und er scheidet sie von einander, wie der Hirt die Schafe von den Gaißen scheidet, [33]und stellt die Schafe zu seiner Rechten und die Gaißen zur Linken. [34]Darauf sagt der König zu denen zu seiner Rechten: Kommt her, ihr von meinem Vater Gesegneten, nehmt das Reich in Besitz, das

euch bereitet ist seit Grundlegung der Welt. [35]Denn ich bin hungrig gewesen und ihr habt mich gespeist, durstig und ihr habt mich getränkt, fremd und ihr habt mich beherbergt, [36]nackend und ihr habt mich gekleidet, krank und ihr habt euch meiner angenommen, ich bin im Gefängnis gewesen und ihr habt mich besucht. [37]Darauf erwidern ihm die Gerechten: Herr, wann haben wir dich hungrig gesehen und gespeist? oder durstig und getränkt? [38]wann haben wir dich in der Fremde gesehen und beherbergt? oder nackend und gekleidet? [39]wann haben wir dich krank gesehen oder im Gefängnis und dich besucht? [40]Und der König antwortet ihnen: Amen ich sage euch, je nachdem ihr getan habt einem von diesen meinen geringsten Brüdern, habt ihr mir getan. [41]Darauf sagt er auch denen zu seiner Linken: Weg von mir, ihr Verfluchten, in das ewige Feuer, das dem Teufel und seinen Engeln bereitet ist. [42]Denn ich bin hungrig gewesen und ihr habt mich nicht gespeist, durstig und ihr habt mich nicht getränkt, [43]fremd und ihr habt mich nicht beherbergt, nackend und ihr habt mich nicht gekleidet, krank und im Gefängnis, und ihr habt euch meiner nicht angenommen. [44]Darauf erwidern auch sie: Herr, wann haben wir dich hungrig gesehen oder durstig oder in der Fremde oder nackend oder krank oder gefangen, und sind dir nicht zu Dienste gewesen? [45]Darauf antwortet er ihnen: Amen ich sage euch, was ihr nicht getan habt einem von diesen Geringsten, habt ihr auch mir nicht getan. [46]Und diese gehn ab zur ewigen Strafe, die Gerechten aber zum ewigen Leben.

Diese Schilderung — eine Parabel ist es nicht — bildet den wirkungsvollen Abschluß der großen Rede Kap. 24. 25. Zu grunde liegen ihr Sprüche wie: wer euch aufnimmt, nimmt mich auf, und: wer einem von diesen Kleinen einen Trunk Wasser reicht, wird nicht um seinen Lohn kommen. Da kann man vielleicht zweifeln, ob nicht nur die Empfänger der Woltaten, sondern auch die Geber Christen sind. Hier aber ist das nicht möglich; die δίκαιοι (25, 46) können keine Heiden sein und also auch die andern nicht. In der Einleitung sind zwar alle Völker vor dem Tribunal Jesu versammelt, um gerichtet zu werden. Aber das ist nur der großartige Hintergrund, an den dann nicht weiter gedacht wird; im Vordergrund stehn die Mitglieder der christlichen Gemeinde, die Jünger.

Jesus spricht ihnen ihr Urteil, je nachdem er Liebe von ihnen erfahren hat oder nicht. Leute, die ihm persönlich Liebe erwiesen haben, gibt es freilich in der Gemeinde, die Mt vor Augen hat, nicht mehr. Aber persönliche Liebe verlangt er auch nicht und das ist eben die Pointe: was ihr meinem geringsten Bruder getan habt, das habt ihr mir getan. Eine Ergänzung dazu bildet der vermutlich ältere Ausspruch Lc. 13, 26. 27, wonach die persönliche Bekanntschaft mit Jesu keinen Vorzug gewährt. Auf die Zeit der Verfolgungen deutet der Satz: ich bin im Gefängnis gewesen und ihr habt mich besucht. — Die Schafe sind in Palästina vorwiegend weiß, die Ziegen schwarz. Συνάγειν 25, 35 ist in der Septuaginta Übersetzung von אסף = recepit in hospitium et tutelam. Dem Teufel und seinen Engeln ist das ewige Feuer zwar von Anfang an bereitet, wie das Reich den Gerechten, aber sie sind nicht schon gegenwärtig darin, sondern verfallen ihm erst durch das Gericht.

§ 69–71. Mt. 26, 1–16.

Und da Jesus mit all diesen Reden zu Ende war, sagte er zu seinen Jüngern: [2]ihr wißt, daß nach zwei Tagen das Pascha ist, und der Menschensohn wird übergeben zur Kreuzigung. [3]Darauf versammelten sich die Hohenpriester und Ältesten des Volkes im Hofe des Hohenpriesters, der hieß Kaiaphas, [4]und beschlossen, Jesus arglistig zu fassen und zu töten. [5]Sie sagten aber: nicht am Feste, daß kein Auflauf unter dem Volke entstehe.

[6]Da er aber in Bethania war, im Hause Simons des Aussätzigen, trat ein Weib zu ihm mit einem Glas kostbarer Myrrhe und goß es auf sein Haupt, da er zu Tische saß. [7]Als das die Jünger sahen, wurden sie unwillig und sagten: wozu diese Vergeudung, [8]man hätte das ja teuer verkaufen und den Armen geben können! [10]Jesus aber merkte es und sprach zu ihnen: Was verstört ihr das Weib! hat sie doch ein gutes Werk an mir getan. [11]Denn allzeit habt ihr die Armen bei euch, mich aber habt ihr nicht allzeit. [12]Daß sie die Myrrhe hat auf meinen Leib gegossen, hat sie getan für mein Begräbnis. [13]Amen ich sage euch, überall wo dies Evangelium verkündet wird in der ganzen Welt, wird auch gesagt werden, was sie getan hat, zu ihrem Gedächtnis.

[14]Darauf ging einer der Zwölfe, Judas der Iskariote mit Namen, zu den Hohenpriestern und sagte: [15]was wollt ihr mir geben, daß ich ihn euch verrate? Sie versprachen ihm dreißig Silberlinge. [16]Und von da an suchte er Gelegenheit, ihn zu verraten.

26, 1—5. Die Zeitbestimmung Mc. 14, 1 wird in den Mund Jesu gelegt, um einer Todesweissagung als Anknüpfepunkt zu dienen. Aus dem ἐζήτουν Mc. 14, 2 wird eine Sitzung und ein förmlicher Beschluß des Synedriums.

25, 8. 9. An stelle der τινές Mc. 14, 4 treten die Jünger, die bestimmte Preisangabe Mc. 14, 5 fehlt.

26, 10. 11. Γνούς wird gegen Mc. 14, 6 hinzugefügt; es ist in solchen Fällen stets Gedankenlesen darunter zu verstehn. Anders wie 25, 36—46 legt Jesus hohen Wert auf ihm persönlich erwiesene Liebe; mehr als auf Almosen. Die leibliche Anwesenheit Jesu wird schmerzlich vermißt werden (Mc. 2, 20); das Menschliche kommt überall zu seinem Rechte. Die Parusie steht in weiter Ferne: alle Zeit habt ihr Arme bei euch. Der in Mc. 14, 7 folgende Satz und wann ihr wollt usw. fehlt freilich bei Mt.

26, 12. Der Leib ist bei Mt nicht Objekt zu begraben wie in Mc. 14, 8, sondern zu salben, während doch auch bei ihm der Balsam in der Tat nur auf das Haupt gegossen wird.

26, 14. 15. Mt kann unmöglich annehmen, daß Judas für sein bloßes Anerbieten sofort den Lohn ausbezahlt erhalten habe. Ἔστησαν bedeutet zwar darwägen (Zach. 11, 12), aber als Äquivalent von aqîmu auch aussetzen, geloben; und so haben es die alten Syrae und Latinae wiedergegeben, die für das Verständnis solcher Ausdrücke stärker zu Rate gezogen werden müssen, als es gewöhnlich geschieht. Ἀργύρια (28, 3—9. 27, 12. 15) ist Übersetzung von keseph Zach. 11, 12 = ἀργυροῦς in der Septuaginta.

§ 72-74. Mt. 26, 17-29.

Am ersten Tage des Festes der ungesäuerten Brote aber kamen die Jünger zu Jesus und sagten: wo sollen wir dir das Paschamahl zurichten? [18]Er sprach: geht in die Stadt zu dem und dem und sagt: der Meister läßt dir sagen: meine Zeit ist nah, bei dir will ich das Pascha halten mit meinen Jüngern.

[19]Und die Jünger taten, wie Jesus ihnen aufgetragen hatte und richteten das Pascha zu.

[20]Am Abend aber setzte er sich zu Tisch mit den Zwölfen. [21]Und als sie aßen, sprach er: Amen ich sage euch, einer von euch wird mich verraten. [22]Und tief betrübt begannen sie zu sagen einer nach dem andern: doch nicht ich, Herr? [23]Er antwortete: Der, welcher die Hand mit mir in die Schüssel getaucht hat, wird mich verraten. [24]Der Menschensohn geht zwar dahin, wie von ihm geschrieben steht, doch wehe dem Mann, durch welchen der Menschensohn verraten wird — es wäre ihm besser, wenn jener Mann nicht geboren wäre. [25]Da hub der Verräter Judas an und sagte: doch nicht ich, Herr? Er sprach zu ihm: du sagst es.

[26]Als sie aber aßen, nahm Jesus Brot, sprach den Segen und brach es und gab es den Jüngern und sagte: Nehmt, eßt, das ist mein Leib. [27]Und er nahm den Kelch, sprach den Dank und gab ihn ihnen und sagte: [28]Trinkt alle daraus, denn das ist mein Blut des Bundes, das für viele vergossen wird zur Vergebung der Sünden. [29]Ich sage euch, ich werde von nun an nicht mehr von dem Gewächs des Weinstocks trinken bis zu dem Tage, wo ich es neu trinke mit euch im Reiche meines Vaters.

26, 17—19. Mt hat hier seine Vorlage (Mc. 14, 12—16) stark abgekürzt, um das Wahrsagerhafte abzustreifen. Es kommt dann heraus, daß Jesus sich einfach mit einem Jerusalemer verabredet hat, dessen Name dem Erzähler nicht mehr bekannt ist.

26, 20—25 (Mc. 14, 17—21). Daß Jesus dem Judas auf den Kopf sagt, er sei der Verräter, fügt Mt hinzu. „Du sagst es“ kommt nur in der Passionsgeschichte vor.

26, 26—29 (Mc. 14, 22—25). In 26, 27 werden ebenso wie in 26, 1 die Worte des Erzählers in den Mund Jesu gelegt: trinkt alle daraus. In 26, 28 setzt Mt für ὑπὲρ πολλῶν das gleichbedeutende περὶ π. und fügt am Schluß zu: zur Vergebung der Sünden. In 16, 29 sagt er m e i n e s V a t e r s für G o t t e s und läßt auf πίνω folgen μεθ' ὑμῶν (vgl. μετ' ἐμοῦ 26, 38). Es könnte sein, daß er bei dem Mahl nicht wie Mc (13, 25) einfach an das allgemeine Mahl des Reiches Gottes denkt, sondern an eine Wiederholung des speziellen Abendmahls Jesu mit den Jüngern. Jedenfalls verbindet er die Zwölf (einschließlich des Verräters?) im Jenseits enger mit Jesus, als Mc es tut.

§ 75–77. Mt. 26, 30–56.

Und nach dem Lobgesang gingen sie hinaus an den Ölberg. [31]Darauf sprach Jesus zu ihnen: ihr werdet alle an mir zu Fall kommen in dieser Nacht, denn es steht geschrieben: ich werde den Hirten schlagen und die Schafe der Heerde werden sich zerstreuen; [32]nach meiner Auferstehung aber werde ich euch vorausgehn nach Galiläa. [33]Petrus antwortete: wenn auch alle an dir zu Fall kommen, so werde ich doch niemals abfallen. [34]Jesus sprach zu ihm: Amen ich sage dir, in dieser Nacht, ehe der Hahn kräht, wirst du mich dreimal verleugnen. [35]Petrus sagte: und wenn ich mit dir sterben müßte, werde ich dich doch nicht verleugnen. Ebenso sagten auch die anderen Jünger.

[36]Darauf kam Jesus mit ihnen zu einem Ort, genannt Gethsemani. Und er sprach zu seinen Jüngern: setzt euch hier, derweil ich dorthin geh und bete. [37]Und er nahm Petrus und die beiden Söhne des Zebedäus mit und fing an zu trauern und zu zagen. [38]Darauf sagte er zu ihnen: meine Seele ist betrübt zum Sterben, bleibt hier und wacht mit mir. [39]Und er ging eine kleine Strecke vor und warf sich nieder auf sein Angesicht, betete und sprach: mein Vater, ist es möglich, so gehe dieser Kelch an mir vorüber, doch nicht wie ich will, sondern wie du. [40]Und er kam zu den Jüngern und fand sie schlafen und sprach zu Petrus: also könnt ihr nicht einen Augenblick mit mir wachen? [41]wacht und betet, daß ihr nicht in Versuchung kommt; der Geist ist willig, aber das Fleisch ist schwach. [42]Noch einmal wieder ging er weg und betete und sprach: mein Vater, ist es nicht möglich, daß er an mir vorübergehe, ohne daß ich ihn trinke, so geschehe dein Wille. [43]Und er kam und fand sie abermals schlafen, denn ihre Augen waren schwer. [44]Und er ließ sie und ging wieder weg und betete zum dritten mal die selbigen Worte. [45]Darauf kam er zu den Jüngern und sprach zu ihnen: schlaft ihr noch weiter und ruht? siehe die Stunde hat sich genaht und der Menschensohn wird in die Hände der Sünder übergeben; [46]steht auf, wir wollen gehn; siehe, der mich verrät, hat sich genaht.

[47]Und wie er noch redete, da kam Judas, einer der Zwölfe, und mit ihm ein großer Haufe mit Schwertern und Stöcken,

von den Hohenpriestern und den Ältesten des Volks. [48]Der Verräter hatte ihnen aber ein Zeichen gegeben und gesagt: wen ich küsse, der ists, den greift. [49]Und alsbald trat er auf Jesus zu und sagte: Rabbi! und küßte ihn. [50]Jesus aber sprach zu ihm: (küßt du mich,) weswegen du gekommen bist, Freund? Darauf kamen sie herbei und legten Hand an Jesus und griffen ihn. [51]Da streckte einer von denen, die bei Jesu waren, die Hand aus, zog sein Schwert und hieb einem Knecht des Hohenpriesters ein Ohr ab. [52]Darauf sprach Jesus zu ihm: steck dein Schwert ein, denn wer zum Schwert greift, wird durchs Schwert umkommen; [53]oder meinst du, daß ich nicht meinen Vater bitten könnte und er mir sofort mehr als zwölf Legionen Engel zur Verfügung stellte? [54]wie würden dann aber die Schriften erfüllt, daß es so kommen muß! [55]Zur selben Stunde sprach Jesus zu dem Haufen: seid ihr wie gegen einen Räuber mit Schwertern und Stöcken ausgezogen, mich zu fassen? täglich habe ich im Tempel gesessen und gelehrt, und ihr habt mich nicht gegriffen! [56]Das alles aber geschieht, damit die Schriften der Propheten erfüllt würden. Darauf verließen ihn alle Jünger und flohen.

26, 31. Τῆς ποίμνης fehlt bei Mc. 14, 27 und auch Zach. 13, 7. Σκανδαλίζεσθαι ist hier wie Mc. 4, 16 s. v. a. ἀφίστασθαι (Lc. 8, 13); schade, daß man nicht übersetzen darf: abfallen von mir. Jedenfalls aber gibt ἐν ἐμοί nicht den Anlaß an; der Anlaß ist die Gefahr (die Fitna, wie die Araber sagen würden), nicht Jesus.

26, 34. Vgl. zu 26, 75.

26, 36. Gethsemani ist nicht aramäisch, sondern hebräisch; das η entspricht auch in dem σηβα der markosischen Taufformel bei Irenäus einem Scheva. Daß bei einem Ortsnamen die alte hebräische Aussprache sich erhalten hat, fällt nicht auf. In der Syra S. und C. heißt es aber Guschmane oder Gischmane und in der Syropalästina Gismanin, ähnlich wie in D Mc. 6, 45 Bessaidan für Bethsaidan. Diese Orthographie dürfte die echte sein, sie ist volkstümlich und phonetisch, die andere korrekt und etymologisch. — In bezug auf die ganze Szene läßt sich die Bemerkung nicht unterdrücken, daß die vollkommene Ahnungslosigkeit der Jünger zu 26, 47 ss. nicht stimmt, wo sie vielmehr einigermaßen präparirt erscheinen und der Verhaftung Widerstand entgegensetzen.

26, 39. Die Oratio obliqua Mc. 14, 35 ist weggelassen und nur die Oratio recta Mc. 14, 36 beibehalten; sie wird in 26, 42 vollständig wiederholt, gegen Mc. 14, 39. Vgl. zu Mc. 14, 35. 36.

26, 44. 45. Der letzte Satz von Mc. 14, 40 und ἀπέχει 14, 41 fehlen.

26, 47. 48. Zu ὄχλος Mc. 14, 43 ist πολύς hinzugesetzt und der letzte Imperativ in Mc. 14, 44 weggelassen.

26, 50. Anders wie in Mc. 14, 46 redet Jesus den Verräter an: küßt du mich zu dem Zweck, zu dem du, wie man sieht, gekommen bist? Küßt du mich braucht nicht gesagt zu werden, weil das Küssen im Moment auf der Szene agirt wird.

26, 52—54 ist ein Zusatz, der das selbe Motiv wie Lc. 22, 51, aber einen ganz anderen Inhalt hat. Es schien undenkbar, daß Jesus sich die Gegenwehr sollte gefallen lassen haben; trotz Lc. 22, 38. Bemerkenswert ist die Parataxe in 26, 53, vgl. 18, 21.

26, 55. Zu in jener Stunde (= in dem selben Augenblick) s. 8, 13.

§ 78-81. Mt. 26, 57-75.

Sie aber griffen Jesus und führten ihn ab zu dem Hohenpriester Kaiaphas, wo die Schriftgelehrten und Ältesten sich versammelt hatten. [58]Und Petrus folgte ihm von weitem bis in den Hof des Hohenpriesters und ging sitzen bei den Dienern, zu sehen, wie es ausliefe.

[59]Die Hohenpriester aber und der ganze Rat suchten falsches Zeugnis gegen Jesus, daß sie ihn töten könnten, [60]und fanden keins, so viele falsche Ankläger auch herkamen. [61]Zuletzt kamen zwei und sagten: dieser hat gesagt: ich kann den Tempel Gottes zerstören und binnen drei Tagen wieder aufbauen. [62]Und der Hohepriester stand auf und fragte ihn: antwortest du nichts auf das, was diese wider dich vorbringen? [63]Jesus aber schwieg. Und der Hohepriester sagte zu ihm: ich beschwöre dich bei dem lebendigen Gott, daß du uns sagest, ob du der Christus bist, der Sohn Gottes. [64]Jesus sprach zu ihm: du sagst es; doch sage ich euch, demnächst werdet ihr den Menschensohn sitzen sehen zur Rechten der Kraft und kommen auf den Wolken des Himmels. [65]Darauf zerriß der Hohepriester seine Kleider und sagte: er hat gelästert,

was brauchen wir noch Zeugen! siehe nun habt ihr die Lästerung gehört, [66]was ist eure Meinung? Sie antwortet: er ist des Todes schuldig.

[67]Darauf spien sie ihm ins Gesicht und schlugen ihn mit Fäusten, andere mit Stöcken, [68]und sagten: weissage uns, Christus, wer ist es, der dich schlug!

[69]Petrus aber saß draußen im Hof, und eine Magd kam auf ihn zu und sagte: du warst auch bei Jesus dem Galiläer. [70]Und er leugnete angesichts aller und sagte: ich weiß nicht, was du sagst. [71]Wie er aber zu der Torhalle hinausging, sah ihn eine andere und sagte zu den Leuten dort: dieser war bei Jesus dem Nazoräer. [72]Und er leugnete abermals und schwur: ich kenne den Menschen nicht. [73]Nach einer kleinen Weile kamen die Umstehenden herzu und sagten zu Petrus: du bist wirklich auch einer von ihnen, denn auch deine Sprache verrät dich. [74]Darauf begann er zu fluchen und zu schwören: ich kenne den Menschen nicht. Und alsbald krähte ein Hahn, [75]und Petrus erinnerte sich des Wortes Jesu, wie er zu ihm sagte: ehe der Hahn kräht, wirst du mich dreimal verleugnen. Und er ging hinaus und weinte bitterlich.

26, 58. Es ist möglich, daß Mt unter αὐλή nicht den Hof, sondern das Haus (26, 3) versteht und daß er darum ἕως τῆς αὐλῆς sagt für ἕως εἰς τὴν αὐλήν (Mc. 14,54). Am Schluß setzt er „um zu sehen wie es ausliefe“ an die Stelle von „um sich zu wärmen“; auch in 26, 69 läßt er θερμαινόμενον (Mc. 14, 67) aus, es ist zu menschlich.

26, 59—61. Da Mt das Synedrium von vornherein nicht nach Zeugen, sondern nach Lügenzeugen suchen läßt und überhaupt nur von Lügenzeugen redet, so fallen auch die δύο von selbst in diese Kategorie. Trotzdem verdient es Beachtung, daß er ihre Aussage nicht mit ἐψευδομαρτύρουν (Mc. 14, 57) einführt, sondern einfach mit εἶπον, und namentlich, daß er die Angabe Mc. 14, 59 nicht hat: auch ihr Zeugnis stimmte nicht. Er wird darin das Ursprüngliche erhalten haben. Die inkriminirte Äußerung Jesu lautet Mt. 26, 61 anders wie Mc. 14, 58; vgl. Mc. 15, 30 und Ioa. 2, 19.

26, 63. Bei Mt heißt es der Sohn Gottes, bei Mc der Sohn des Hochgelobten: man sollte das Umgekehrte erwarten.

26, 64. Πλήν scheint nicht mehr zu bedeuten als ceterum; ἀπ' ἄρτι ist wahrscheinlich nach 23, 39 (26, 29) zu verstehn, so daß

eigentlich hätte gesagt werden müssen: ihr werdet mich von jetzt an nur noch als offenbaren Messias sehen. Beides fehlt bei Mt. 14, 62.

26, 67. 68. Mt hat darin vermutlich das Ursprüngliche erhalten, daß bei ihm nur die Synedristen Subjekt sind. Bei Mc (14, 65) kommen die Diener hinzu, hinken aber nach; bei Lc (22, 63) sind die Synedristen von den Dienern völlig verdrängt. Mit Lc (22, 64) gemein hat Mt die Ergänzung zu προφήτευσον: wer ist es, der dich schlug? Dann wäre aber die Verhüllung des Angesichts unentbehrlich. Sie fehlt jedoch bei Mt und zwar mit Recht, vgl. zu Mc. 14, 65.

26, 69. Mt sagt hier „Jesus der Galiläer", dagegen in 26, 71 „Jesus der Nazoräer". Zwischen den beiden Gentilicien ist in der Tat nur ein geringer Unterschied, wenn Halevy recht hat, daß Nazarener oder Nazoräer gar nicht von der Stadt Nazareth, sondern von dem Lande Nesar (woher Gen — nesar) abgeleitet ist. Die Verwirrung zwischen Nesar und Nazareth zeigt sich auch in Gennesaret (für: Gennesar). Der Unterschied zwischen z und s hat nichts zu bedeuten, da beides semitischem צ entspricht. Daß Jesus selber aus Nazareth war, kann zwar nicht bezweifelt werden; daß aber nach ihm auch seine Jünger als Leute von Nazareth bezeichnet sein sollten, ist etwas unwahrscheinlich, zumal sie in der Apostelgeschichte (außer 24, 5) auf griechisch Galiläer heißen, wie Jesus auch selbst hier bei Mt und in der angeblichen Äußerung des Kaisers Julian. Der uns so geläufige Ausdruck Jesus von Nazareth findet sich nur Mt. 21, 11. Joa. 1, 46. Act. 10, 38. — Für κάτω ἐν τῇ αὐλῇ (Mc. 14, 66) sagt Mt ἔξω ἐν τ. α.

26, 71. Bei Mc ist es die selbe Magd, bei Mt eine andere. Statt ἔξω εἰς τὸ προαύλιον bei Mc (14, 68) heißt es hier εἰς τὸν πυλῶνα, vgl. 2. Macc. 3, 19. Vielleicht ist der Sinn: wie er zum Tor hinaus gehn wollte; vgl. zu 15, 17.

26, 73. „Die Anwesenden kamen hinzu" läßt sich zwar verstehn, ist aber doch etwas ungeschickt, da schon 26, 70 gesagt ist: angesichts aller.

26, 74. 75. „Er begann zu schwören" paßt bei Mc besser als bei Mt, der schon 26, 72 von Schwur geredet hat. Mt läßt ebenso wie Lc den Hahn nur einmal krähen, sowol in der Erzählung als in der Weissagung Jesu. Statt „er ward aufmerksam und weinte" (Mc. 14, 42) sagt er: er ging hinaus und weinte bitterlich. Auch hier trifft er in einer an sich sehr begreiflichen

Abweichung von Mc auffallend wörtlich mit Lc überein. Folgt Mt dem Lc oder Lc dem Mt? wahrscheinlich beide gemeinsam einer jüngeren Variation der Marcus-erzählung, die in einer der mancherlei von Lc (1, 1) und zweifellos auch von Mt benutzten evangelischen Schriften vorlag; denn diese waren gewiß nicht unabhängig von Mc.

§ 82. 83. Mt. 27, 1–26.

Morgens früh aber faßten alle die Hohenpriester und die Ältesten des Volks Beschluß wider Jesus, ihn zu töten. [2]Und sie führten ihn gebunden ab und übergaben ihn dem Landpfleger Pilatus.

[3]Da aber Judas, der ihn verraten hatte, sah, daß er verurteilt war, ward er anderes Sinnes und brachte die dreißig Silberlinge den Hohenpriestern und Ältesten zurück und sagte: [4]ich habe Unrecht getan, unschuldiges Blut zu verraten. Sie sagten: was geht uns das an, das ist deine Sache! [5]Da warf er das Geld in das Tempelhaus und entfernte sich und ging und erhenkte sich. [6]Die Hohenpriester aber nahmen das Geld und sagten: es darf nicht in den Tempelschatz geworfen werden, denn es ist Blutgeld. [7]Sie faßten aber Beschluß und kauften davon den Töpferacker zum Begräbnis für die Fremden; darum heißt der Acker Blutacker bis heute. [9]Da ging in Erfüllung, was durch den Propheten Jeremias gesagt ist: und ich empfing die dreißig Silberlinge, den Preis des Geschätzten, den man abschätzte, von den Kindern Israel, und gab sie für den Töpferacker, wie mir der Herr befohlen hatte.

[11]Jesus aber wurde vor den Landpfleger gestellt, und der Landpfleger fragte ihn: bist du der König der Juden? [12]Jesus sprach: du sagst es. Und auf die Anklagen der Hohenpriester und Ältesten antwortete er nichts. [13]Darauf sagte Pilatus zu ihm: hörest du nicht, was sie alles gegen dich vorbringen? [14]Und er antwortete ihm auch nicht ein Wort, so daß der Landpfleger sich sehr wunderte.

[15]Auf das Fest aber pflegte der Landpfleger dem Volke einen Gefangenen freizugeben, welchen sie wollten. [16]Man hatte aber damals einen berüchtigten Gefangenen, der hieß Barabbas. [17]Wie sie nun zu hauf gekommen waren, fragte

Pilatus sie: wen soll ich euch freigeben, Barabbas oder Jesus, den angeblichen Christus? [18]Er wußte nämlich, daß sie ihn aus Neid überantwortet hatten. [19]Und während er auf dem Richterstuhl saß, ließ sein Weib ihm sagen: hab nichts zu tun mit jenem Gerechten, denn ich habe heute im Traum seinetwegen viel ausgestanden. [20]Aber die Hohenpriester und die Ältesten überredeten das Volk, sie sollten sich Barabbas ausbitten und Jesus verderben. [21]Pilatus nun hub an und sagte zu ihnen: welchen von den beiden soll ich euch freigeben? Sie sagten: Barabbas! [22]Pilatus sagte: was soll ich denn mit Jesus tun, dem angeblichen Christus? Sie sagten alle: ans Kreuz mit ihm! [23]Er sagte: was hat er denn Böses getan? Sie schrien nur noch lauter: ans Kreuz mit ihm! [24]Da aber Pilatus sah, daß er nichts ausrichtete, sondern der Lärm nur noch größer wurde, nahm er Wasser und wusch sich die Hände vor dem Volk und sagte: ich bin unschuldig an diesem Blut, es ist eure Sache. [25]Und das Volk antwortete und sprach: sein Blut liege auf uns und unseren Kindern! [26]Darauf gab er ihnen Barabbas frei, Jesus aber ließ er geißeln und übergab ihn zur Kreuzigung.

27, 1. 2. Ἡγεμών heißt der römische Prokurator nur bei Mt und in der Apostelgeschichte.

27, 3—10 ist eine Legende, welche auch der Apostelgeschichte bekannt ist. Auf aramäische Vorlage führt nicht bloß αχελδεμαχ in der Apg., sondern auch κορβανᾶς bei Mt; letzterer Ausdruck findet sich nicht bei den Rabbinen, wol aber bei Joseph. Bell. 2, 175 als der zu seiner Zeit landesübliche Name für das, was Mc (12, 41) γαζοφυλάκιον nennt. Daß es bei Jerusalem einen Begräbnisplatz für Fremde gegeben hat, welcher Blutacker hieß, läßt sich nicht bezweifeln. Aber die hier vorgetragene Geschichte, wie dieser Platz zu seinem Namen gekommen sei, wird dadurch nicht historisch. Sie ist entsponnen aus der am Schluß als Wort Jeremias zitirten Weissagung im Buch Zacharias (11, 13): „wirf ihn in den Schatz, den teuren Preis, den du ihnen wert bist! und ich nahm die dreißig Silberlinge und warf sie in das Haus des Herrn, in den Schatz.“ Eine Variante für in den Schatz ist zu dem Töpfer; das K'tib liest oçar (Schatz), das K'ri aber joçer (Töpfer, Bildner; daher statuarius bei Hieronymus und χωνευτήριον in der Septuaginta). Dieses Schwanken spiegelt sich ab in unserer Perikope

und ist für die Erzählung verwertet. Die Hohenpriester überlegen, ob sie die dreißig Silberlinge, den teuren Preis des guten Hirten, in den Schatz werfen sollen, entscheiden sich aber (nach dem K'ri, gegen das K'tib) dafür, sie für den Acker des Töpfers zu geben, wie der Blutacker vordem geheißen haben soll. Das Werfen des Geldes in das Haus des Herrn findet auch noch Verwendung; es geschieht nur nicht durch die Hohenpriester, sondern durch Judas (27, 5). Merkwürdig, wie hier die Kenntnis nicht bloß der Bibel selber, sondern auch ihrer Interpretation und Textkritik historisch fruchtbar gemacht wird. Woher das sowol von der Masora als von der Septuaginta stark abweichende Citat bei Mt stammt, läßt sich nicht sagen; der Acker des Töpfers (für den Töpfer) kommt wol auf seine eigene Rechnung. Nach dem Sinaiticus und den Syrae ist ἔδωκα zu lesen und ἔλαβον als erste Person aufzufassen; ἀπὸ υἱῶν I. gehört bei Mt zu ἔλαβον und scheint die Lesung mêhem statt lahem vorauszusetzen.

27, 11. Die ersten Worten werden hinzugefügt, um die unterbrochene Verbindung mit 27, 2 herzustellen. Für die bei Mc gewöhnlich allein genannten Hohenpriester setzt Mt meist die Hohenpriester und Ältesten; ein sachlicher Unterschied ist das nicht.

27, 15—26 ist weitläufiger als Mc. 15, 6—15 und inhaltlich vermehrt durch 27, 19. 24. 25. Mt unterstreicht die Alternative Barabbas oder Jesus (Syra S.: Jesus Barabbas oder Jesus Christus) durch Wiederholung, wobei man freilich an der zweiten Stelle (27, 21) ein πάλιν vermißt. Die Juden, Obrigkeit und Volk, haben die ganze Schuld und übernehmen sie auch ausdrücklich, um Pilatus zu entlasten. Im Widerstand gegen sie von seiner Frau bestärkt, kann er doch gegen ihr Geschrei nicht aufkommen und salvirt nur seine Seele. Er wird schon bei Mc milde beurteilt und von den Späteren noch mehr rein gewaschen. — Ἔπεισαν (27, 20) hält den Vergleich mit ἀνέσεισαν (Mc. 15, 11) nicht aus.

§ 84-87. Mt. 27, 27-54.

Darauf nahmen die Kriegsknechte des Landpflegers Jesus mit in das Praetorium und brachten die ganze Rotte über ihn, [28]und sie zogen ihm einen roten Mantel an [29]und flochten eine Krone aus Dornen und setzten sie ihm auf das Haupt und

gaben ihm ein Rohr in die Rechte, und fielen vor ihm aufs Knie und verspotteten ihn und sagten: sei gegrüßt, König der Juden! [30]und spien ihn an und nahmen das Rohr und schlugen ihn auf das Haupt. [31]Und als sie ihren Spott mit ihm getrieben hatten, zogen sie ihm den Mantel aus und seine eigenen Kleider wieder an, und führten ihn ab zur Kreuzigung.

[32]Wie sie aber hinauszogen, fanden sie einen Mann von Cyrene namens Simon, den preßten sie, daß er das Kreuz trüge. [33]Und als sie an den Ort kamen, der Golgatha genannt wird, das ist Schädelort, [34]gaben sie ihm Wein mit Galle gemischt zu trinken, und als er gekostet hatte, wollte er nicht trinken. [35]Und nachdem sie ihn gekreuzigt hatten, verteilten sie seine Kleider durch das Los. [36]Und sie saßen und hielten dort bei ihm Wache. [37]Und ihm zu Häupten hefteten sie schriftlich die Angabe seiner Schuld an: Dies ist Jesus König der Juden.

[38]Darauf wurden mit ihm zwei Räuber gekreuzigt, einer rechts und einer links. [39]Die Vorübergehenden aber lästerten ihn, schüttelten den Kopf und sagten: [40]o du, der den Tempel zerstört und in drei Tagen wieder aufbaut, rette dich selber; wenn du der Sohn Gottes bist, so steig herab vom Kreuz. [41]Desgleichen führten auch die Hohenpriester nebst den Schriftgelehrten und Ältesten spöttische Reden: [42]andere hat er gerettet, sich selber kann er nicht retten; König von Israel, der er ist, komme er jetzt herab vom Kreuz, daß wir an ihn glauben! [43]er hat auf Gott vertraut, der rette ihn nun, wenn er will; denn er hat gesagt: ich bin Gottes Sohn. [44]Desgleichen schmähten ihn auch die Räuber, die mit ihm gekreuzigt waren.

[45]Mit der sechsten Stunde aber kam eine Finsternis über das ganze Land bis zu der neunten Stunde. [46]Und um die neunte Stunde schrie Jesus laut auf: Eli Eli lema sabachthani! das ist: mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen! [47]Da das etliche, die dabei standen, hörten, sagten sie: der ruft Elias. [48]Und alsbald lief einer von ihnen, nahm einen Schwamm und füllte ihn mit Essig und steckte ihn auf ein Rohr und gab ihm zu trinken. [49]Die anderen aber sagten: halt, laßt uns sehen, ob Elias kommt, ihn zu retten! [50]Jesus aber tat nochmals einen lauten Schrei und gab seinen Geist

auf. [51]Und siehe, der Vorhang des Tempels riß entzwei von oben bis unten, und die Erde bebte und die Felsen barsten, [52]und die Gräber taten sich auf und viele Leiber der entschlafenen Heiligen standen auf [53]und gingen aus den Gräbern hervor, nach seiner Auferstehung, und kamen in die heilige Stadt und erschienen vielen. [54]Da aber der Hauptmann und seine Leute, die bei Jesu Wache hielten, das Erdbeben und die Vorgänge sahen, fürchteten sie sich sehr und sagten: dieser ist wahrlich Gottes Sohn gewesen.

27, 27—31. Die Tautologie ἐνδύσαντες περιέθηκαν (27, 28), welche die Syra S. zu beseitigen sucht, liegt auch bei Mc (15, 17) vor. Der Ornat wird vervollständigt durch das Rohr als Szepter (27, 29), und die Adoration säuberlicher von der Mishandlung getrennt als bei Mc.

27, 32—37. Die näheren Angaben des Mc (15, 21) über Simon fehlen bei Mt, ebenso die Zeitangabe der Kreuzigung Mc. 15, 25. Für Wein mit Myrrhe (Mc. 15, 23) heißt es bei Mt (27, 34) Wein mit Galle, wozu Ps. 69, 22 (Sept.) Anlaß geben konnte, aber auch die Ähnlichkeit der Ausdrücke für Myrrhe und Galle im Aramäischen und Hebräischen. In 27, 35 befremdet es, daß Mt sich versagt hinzuzufügen: damit die Schrift Ps. 22, 19 erfüllt würde — während es sich begreifen läßt, daß er es in 27, 46 unterläßt. Die Inschrift (27, 37) lautet in der Syra S. nur: Jesus der König der Juden.

27, 38—44. Das τότε am Anfang von 27, 38 erweckt den Schein, als ob das hier Erzählte erst nach 27, 36 geschehen sei, während doch die Kriegsknechte zum Sitzen und Warten erst Zeit hatten, nachdem sie nicht bloß Jesus, sondern auch die beiden Räuber gekreuzigt hatten; bei Mc fehlt natürlich τότε, aber auch der ganze Vers 27, 36, und dann ist alles in Ordnung. Bei Mc fehlen ferner die Worte εἰ υἱὸς εἶ τοῦ θεοῦ in 27, 41 und der ganze Vers 27, 43; nur Mt kommt hier zurück auf das Bekenntnis Jesu vor dem Hohenpriester (26, 63. 64) — vgl. zu Mc. 14, 63. 64. Τὸ αὐτό ebenso in D 18, 9.

27, 45—53. Der Sinaiticus weist in Mt. 27, 45 und die Syra S. in Mc. 15, 33 das πᾶσαν oder ὅλην nicht auf, man braucht indessen τὴν γῆν nicht von der Erde zu verstehn. Von richtigem Gefühl geleitet läßt Mt (27, 49) die Worte laßt sehn ob usw. nicht von dem römischen Soldaten sprechen, der Jesus getränkt hat, sondern

von anderen Leuten (s. zu Mc. 15, 36); ἄφες im Singular macht keinen Unterschied gegen ἄφετε im Plural bei Mc. — Zu dem Zerreißen des Tempelvorhanges kommen bei Mt (27, 50—53) andere und viel größere Wunder hinzu. Die Toten leben auf und gehn in die heilige Stadt, werden freilich nicht von jedermann gesehen, sondern erscheinen nur einer Auswahl, ebenso wie Jesus selber. Das widerspricht aber dem allgemeinen Glauben, daß Jesus der Erstling der Auferstandenen sei. Daher wird hinzugefügt nach seiner Auferstehung (27, 53) — offenbar gegen die Meinung, denn das Aufleben der Heiligen soll zeitlich zusammenfallen mit dem Zerreißen des Vorhanges und dem Erdbeben. Der Zusatz ist Korrektur und übt an dem vorher Berichteten in Wahrheit eine vernichtende Kritik, freilich von durchaus gläubigem, christlichem Standpunkte aus. — Nach 27, 54 tun auch die Kriegsknechte die Äußerung, die Mc (15, 39) allein dem Hauptmann in den Mund legt; ob θεοῦ υἱός indeterminirt ist, läßt sich nach dem zu 4, 6 Gesagten bezweifeln. Den Sinn von οὕτως (Mc. 15, 39) hat Mt richtig verstanden und ausgelegt.

§ 88-90. Mt. 27, 55-28, 10.

Es waren aber daselbst viele Weiber und schauten von ferne zu, die Jesu von Galiläa gefolgt waren, ihn zu bedienen, [56]darunter Maria Magdalena und Maria die Tochter des kleinen Jakobus und Mutter des Joseph, und die Mutter der Söhne des Zebedäus.

[57]Am Abend aber kam ein reicher Mann von Arimathia, namens Joseph, der auch ein Jünger Jesu geworden war; [58]der ging zu Pilatus und erbat sich die Leiche Jesu. Darauf ließ Pilatus sie ihm geben. [59]Und Joseph nahm die Leiche und wickelte sie in reine Leinewand, [60]und setzte sie bei in seinem neuen Grabe, das er in den Fels hatte hauen lassen, und wälzte einen großen Stein vor die Tür des Grabes und ging. [61]Maria Magdalena aber und die andere Maria waren dort und saßen gegenüber dem Grabe.

[62]Am anderen Tage aber, dem auf den Freitag folgenden, kamen die Hohenpriester und die Pharisäer mit einander zu Pilatus [63]und sagten: Herr, wir erinnern uns, daß jener Betrüger gesagt hat, als er noch lebte: nach drei Tagen ersteh

ich; [64]laß also das Grab bis zum dritten Tag sicher bewachen, sonst könnten die Jünger kommen und ihn stehlen und dem Volke sagen: er ist erstanden von den Toten, und der letzte Betrug würde schlimmer als der erste. [65]Pilatus sagte: ihr sollt eine Wache haben, geht hin und schafft Sicherheit, so gut ihr könnt. [66]Da gingen sie hin und sicherten das Grab, indem sie den Stein versiegelten und dazu eine Wache ausstellten.

28, 1. Nach dem Sabbat aber, in der Dämmerung auf den Sonntag, kamen Maria Magdalena und die andere Maria, das Grab zu besuchen. [2]Und siehe da entstand ein großes Erdbeben, denn ein Engel des Herrn kam vom Himmel hernieder und wälzte den Stein ab und setzte sich darauf; [3]sein Aussehen war wie das des Blitzes und sein Gewand weiß wie Schnee. [4]Und aus Furcht vor ihm erbebten die Wächter und wurden wie tot. [5]Der Engel aber hub an und sprach zu den Weibern: Fürchtet euch nicht! Ich weiß, ihr sucht Jesus, den Gekreuzigten. [6]Er ist nicht hier, er ist auferstanden, wie er gesagt hat; kommt, seht die Stätte, wo er gelegen hat. [7]Und geht schnell hin und sagt zu seinen Jüngern: er ist erstanden von den Toten und geht euch voraus nach Galiläa, dort werdet ihr ihn sehen. Siehe, ich habe es euch gesagt. [8]Und sie gingen schnell aus dem Grabe heraus mit Furcht und großer Freude und liefen, es den Jüngern zu verkünden. [9]Und siehe da begegnete ihnen Jesus und sprach: seid gegrüßt! sie aber traten herzu und erfaßten seine Füße und warfen sich vor ihm nieder. [10]Darauf sprach Jesus zu ihnen: geht, verkündet meinen Brüdern, daß sie nach Galiläa gehn sollen; dort werden sie mich sehen.

27, 55. 56. Mt verwischt den Unterschied, den Mc (14, 51) macht, zwischen den paar Frauen, die schon in Galiläa im Gefolge Jesu waren, und den vielen, die mit ihm zusammen den Weg nach Jerusalem machten. Für Salome setzt er die Mutter der Söhne Zebedäi ein, im Zusammenhange mit 20, 20. Auch 28, 1 fehlt Salome, dort ohne Zweifel mit Recht.

27, 57—61. Bei Mt (27, 57) fehlen die Worte: es war nämlich Freitag, der Tag vor dem Sabbat (Mc. 15, 42). Die Angabe, die einzige für den Tag der Kreuzigung, erscheint bei Mc allerdings in einem parenthetischen Nachtrage; aber nach 27, 62 hat Mt sie

doch gekannt, ebenso wie Lc und Joa. 'Εμαθήτευτο verdeutlicht in richtiger Weise den unbestimmten Ausdruck bei Mc (15, 43); zum Dativ τῷ 'Ιησοῦ s. die Note zu 6, 1. Die Verwandlung des Ratsherrn in einen reichen Mann erklärt sich aus der selben Absicht wie der Zusatz des Lc (23, 51), daß sich Joseph an der Verurteilung Jesu durch den hohen Rat nicht beteiligt habe. In 27, 58 wird die Vorlage verkürzt zusammengezogen, wodurch gewisse Schwierigkeiten wegfallen; s. zu Mc. 15, 44—46. Das Grab ist neu (27, 60), die Frauen bleiben dort sitzen (27, 61); anders wie bei Mc. Zum Stein vgl. ZDMG 1872 p. 800.

27, 62—66 ist ein Einsatz des Mt, dessen Konsequenzen in 28, 4. 11—15 sich zeigen. Es wird angenommen, daß mit der Auferstehung auch der Leib Jesu aus dem Grabe verschwunden sei, und es soll unmöglich gemacht werden, dies auf natürliche Weise zu erklären. Die Juden zeigen eine merkwürdige Voraussicht („bis zum dritten Tage“) und Pilatus ein merkwürdiges Zutrauen zu ihrer Voraussicht. Eine genaue Ortsangabe des Grabes fehlt auch bei Mt. Κουστωδία (27, 65. 28, 11) zeigt, daß solche lateinische Wörter nicht nur dem Mc eigentümlich sind; ebenso λεγιῶνες (26, 53).

28, 1 entspricht sachlich dem Verse Mc. 16, 2; die sehr auffallende Absicht, die Leiche im Grabe noch zu salben, fehlt bei Mt und Lc. Aber ὀψὲ τῶν σαββάτων (Blass § 35, 4) scheint zu zeigen, daß Mt den Vers Mc. 16, 1 doch kannte. Auch θεωρῆσαι τὸν τάφον ist ein Nachhall aus Mc. 15, 47; denn nach Mt. 27, 61 ist es unverständlich, daß die Frauen sich das Grab noch erst besehen wollen.

28, 2. 3 ist verändert aus Mc. 16, 3—5. Die bei Mc schon vergangene Auferstehung erfolgt bei Mt erst in diesem Moment, wird jedoch auch bei ihm bloß durch das Symptom kenntlich gemacht, daß der Stein abgewälzt wird. Nur geschieht dies nicht, wie bei Mc, durch das Durchbrechen Jesu selber, sondern ein Engel wälzt ihm den Stein aus dem Wege.

28, 4. Die W ä c h t e r erschrecken, jedoch nicht über das Erdbeben, sondern über den Anblick des Engels. Das ist eine Nachwirkung von Mc. 16, 5, wo die F r a u e n erschrecken, denen allein der Engel erscheint.

28, 5—7 wesentlich wie Mc. 16, 6. 7. Petrus wird nicht besonders genannt — was doch seine guten Gründe hat (1. Cor.

15, 5). „Ich (der Engel) habe es euch gesagt“ (28, 7) ist keine Verbesserung für: er (Jesus) hat es euch gesagt (Mc. 16, 7).

28, 8 wie Mc. 16, 8, indessen mit Veränderungen. Statt καὶ οὐδὲν εἶπον bei Mc heißt es bei Mt im Gegenteil: ἀπαγγεῖλαι τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ, was freilich zu dem Vorhergehenden besser paßt.

28, 9. 10 fehlt bei Mc. Daß Jesus den Weibern in Jerusalem erscheint, greift dem vor, daß er den Jüngern in Galiläa erscheinen will. Indessen erscheint er nur, um die Bestellung an die Jünger, die schon der Engel den Weibern aufgetragen hat, zu wiederholen. Die schimpfliche Flucht der Jünger nach Galiläa wird hier durch einen ausdrücklichen Befehl Jesu gerechtfertigt. — Trotz diesem Nachtrage schließt Mt den Auferstehungsbericht genau an dem selben Punkte wie Mc; hinter Mc. 16, 8 hat er nichts mehr gelesen.

Mt. 28, 11-20.

Wie sie gingen, kamen einige von der Wache in die Stadt und meldeten den Hohenpriestern alles, was geschehen war. [12]Und sie kamen zusammen mit den Ältesten und faßten Beschluß und gaben den Kriegsleuten reichlich Geld und sprachen: [13]sagt: seine Jünger sind des Nachts gekommen und haben ihn gestohlen, während wir schliefen, [14]und wenn es dem Landpfleger zu Ohren kommt, so wollen wir ihn beruhigen, so daß ihr außer Sorge sein könnt. [15]Sie aber nahmen das Geld und taten, wie sie angewiesen waren, und dieses Gerede verbreitete sich bei den Juden bis heute.

[16]Die elf Jünger aber gingen nach Galiläa, auf den Berg, wohin Jesus sie beschieden hatte. [17]Und sie sahen ihn und warfen sich vor ihm nieder, andere aber zweifelten. [18]Und Jesus trat heran und redete zu ihnen also: Mir ist alle Gewalt gegeben im Himmel und auf Erden. [19]Geht also und bekehrt alle Völker und tauft sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes [20]und lehrt sie alles halten, was ich euch befohlen habe. Und siehe, ich bin bei euch alle Tage bis an das Ende der Welt.

In 28, 11—15 verraten sich sonderbare Begriffe von römischen Soldaten und von einem römischen Prokurator. Daß Jesus die Jünger auf einen Berg beschieden hatte (28, 16), ist ganz neu; es

besteht kein Zusammenhang von 28, 16ss. mit dem Vorhergehenden. Der Berg ist wol der Verklärungsberg (17, 1). Μαθητεύειν (28, 19) heißt zum Christentum bekehren, Jünger ist s. v. a. Christ. Der Taufbefehl und die Dreieinigkeit erscheint im Neuen Testament nur an dieser Stelle. Indessen hat Conybeare (ZNTW 1901 p. 275ss.) nachgewiesen, daß Eusebius in seinen vornicänischen Schriften den Wortlaut unserer Stelle immer nur so anführt: πορευθέντες μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη ἐν τῷ ὀνόματί μου, διδάσκοντες αὐτοὺς τηρεῖν πάντα ὅσα ἐνετειλάμην ὑμῖν — ohne Taufbefehl und ohne trinitarische Formel; vgl. Usener im Rhein. Mus. 1902 p. 39ss. Dadurch würden die Merkmale einer sehr späten Entstehungszeit von Mt. 28, 16—20 eingeschränkt. In 28, 20 ist von der Predigt des Evangeliums, welches den gekreuzigten und auferstandenen Christus zum Inhalt hat, keine Rede, sondern nur von Geboten Jesu. Die Hoffnung der Parusie tritt zurück hinter der beständigen Anwesenheit Jesu bei den Seinen schon in der Gegenwart (18, 20).



